١٨٩٠٨ر
م

شرح هداية الحكمة للأبهري تأليف الميبدي، حسين بن معين الدين- ٨٧٠هـ كتب سنة ١٠٠١هـ.

٦٦ ق ٢١ س ٢١×١٥سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ١-٦٦)، خطها نسخ دقيق، طبع مرات آخرها سنة ١٣١٣هـ.

الأعلام (ط٤) ٢: ٢٦٠ الظاهرية (الفلسفة والمنطق) ٢: ٧٠٩

٦٩٥٥
١
م

١- الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى، أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ ج- قاضي مير على الهداية د- شرح الميبدي على هداية الحكمة هـ- شرح الرسالة الأثيرية.

١٤١٠
١

١٨٩٠٨ر
م

حاشية اللاري على شرح هداية الحكمة للميبدي، تأليف مصلح الدين اللاري، محمد بن صلاح- ٩٧٩هـ كتبت ١٠٠١هـ

٤٦ ق ٢١ س ٢١×١٥سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٦٧-١١٢)، خطها نسخ معتاد، طبع مرات آخرها سنة ١٣١٨هـ.

٦٩٥٥
٢
م

الأزهرية ٣: ٤٩٠ الاعلام ٧: ٩

١- الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ ج- حاشية اللاري على شرح قاضي مير على الهداية الأثيرية د- حاشية اللاري على الميبدي على هداية الحكمة.

١٤١٠
١

7900

3

30000

٢٧ حسن افندي

صاحب ومالك الكتاب
عمر مصطفى
بولوم اذاشب
في حسابها

١٩
٥٩
٣٢
١٧٧
١٧٧
١٨٤

8642

قيمته
٢٦

الصورة ما به الشيء بالفعل

الصورة الجسمية جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه قابل للابعاد الثلثة المدركة من الجسم في بادي النظر سيد بعد ربوة

الصورة النوعية جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون ما حل فيه تعريفات وجودي

شرح هداية الحكمة
لحسين بن معين الدين الميبدي

فاز من مع لدري
حصا وما لك
الجمع الغفير
عبده ... سنة

Hidayat al-hikme

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٦٩٥٥ ف ١٤٢١/١
العنوان: مجموع أوله شرح هداية الحكمة
المؤلف: الميبذي حسين بن معين الدين
تاريخ النسخ: ١٢٠٢هـ
اسم الناسخ:
عدد الأوراق: ١١٢ق
ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه ولله الحمد على ما انعم علينا بسوابغ النعم ولواحقها واتانا حقايق الحكم و دقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد مجدد جهات الهداية وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الميبذي اصلح الله حاله ونور باله لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باجتماع اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جم كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم وسمت همتي في ايام التحصيل على اكثر كتبها ادق ماخذه تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقرائته لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها نقدا او جرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وازداد دواعي الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم وهم جوا من الطالبين بطريق الارشاد والناظرين

رحيق

رحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي وان الانسان يسابق من السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة

وسائر الامور العامة فتقديم العلم باحوال الاول عليهما والعلم باحوال الكثير
على الجليل وفلسفة اولى واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن
فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها
بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام
الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم
يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
المأخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة
منها لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان فى
الامور العامة هناك ليس موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا
الوجود زائد فى الممكن فى قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب
كتابه على ثلثة اقسام الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل جميع العلوم
والثانى فى الطبيعى والثالث فى الالهى بالمعنى الاعم ولشدة احتياجه
الى الطبيعى فلذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها
فى الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها فى علم
الهيئة ومن اقسام الحكمة العملية بل تركها لان الشريعة المصطفوية قد قضت
الوطر على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اريد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ان ابتناء الرياضى
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة فى حاق الوسط ويكون الحركة عليها اسرع وهى المنطقة وان

يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة
بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فى تفاوتها الى القطب يكون ابطأ مما
هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة فى الخارج لكنها
امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما هو فى نفس الامر كما يشهد به
الفطرة السليمة وليس مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها ما لا
يكون موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء
عليها يصلح علة للاعراض كيف ويضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف بها احوال
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث
يتحير الواقف عليها فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا و
معنى كون الشيء موجودا فى نفس الامر انه موجود فى حد ذاته فالامر هو الشيء و
محصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد ذاتها سواء وجد فارض
او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كليا ومن الذهن من وجه
لانفكاكه ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها موجودة فى الذهن لا
فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة
فيهما معا ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انسحب عنان البيان الى
القسم الاول حالا كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا فى اكثر المباحث عما يرد على ان وجه
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثانى فى الطبيعيات

قيل انه مباحث الاجسام الطبيعية اقدم الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة
الطبيعية ولعلك ان تقول مباحث الاجسام الطبيعية بعينها مباحث
الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فالاولوية ما ذكرت
فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من
حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فمباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا غير مباحث الحكمة الطبيعية من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المص
بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وانه يجب حمل الالهيات فيما
يأتي من قوله القسم الثالث في مباحث الحكمة الالهية قطعا فيحمل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم
الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات فلا يصدق التعريف على شيء اصلا لان القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اذ الكم القائم بالجسم الطبيعي السارى
فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان
الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما
او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اى الطبيعية فانه المتبادر
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي
بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان
جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى و يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر
ذو وضع لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا
فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور
شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب يكون المفروض محالا قلت
المراد من انه لا يقبل الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يتصور على
تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين
فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل
الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي
دخول بعضها في حيز بعض او بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال
بالبديهة وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف
هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير
ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان
ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في حد ذاته نهايتان هما عرضيان
حالان فيه لانا نقول ان كانت نهايتاه حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانت حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام و
لو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به الفطنة
بالبديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا
منهما او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من
الاخر والاول محال وان لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين

بل احد اقسام الاول فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الطرف او ما
على الملتقى واحد الجزئين لا محالة فيه وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو
امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل
لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان
نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما
لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرده فعلى هذا كان ينبغي ان يقال في صدر
البحث **فصل** في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى واقول يمكن اقامة
الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزئين الجسمين او على
ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة الى
اثبات الصورة الجسمية لانها الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم
بالضرورة فكل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما
في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم
جزءا حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها
وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر واعترض عليه بشيئين وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات
فيها لانها لا تقبل الاشارة الحسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير
الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد
في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين
معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى الذي

الطرف

الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في
بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثالث بما ذكره بعض المحققين من ان
الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه والاشارة الى الخط
لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة وجبت من المشير وتحركت
نحو المشار اليه ورسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتداد خطي منتهي الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو
طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على
الجسم المشار اليه انطباقا وجعا وهكذا يتعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد

خطي موهوم اخذا من المشير منتهيا الى المشار اليه واقول يمكن ان يتلطف و
يجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا
بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا انه لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
كما في الوجود بالنسبة الى معروضه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام او تقديرا
كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا مع انه
قد صرح بعضهم بان هذا التعريف صادق عليه اذ المكان هو البعد المجرد
عن المادة فقط واما اذا كان السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى السطح وبالعكس و
الاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه و
بالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن ومكانه اشارة الى الاخر وقد يفهم
من ظاهر كلام المصنف في الالهي ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا
فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير
سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال ان كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد
يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي به يصير
احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حالا والثاني
اعني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكونه
الجسم منعوتا به بان يقال الجسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص

احد

احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم يكن مثل
ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان و
اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان يقال الجسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك و
المكان غير حال في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه
لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في اخر بمجرد تعلق النعت
كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها
قد تطلق على الجسم الذي تتركب منه جسم اخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرير و
تسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف ههنا قلت لانه
في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف عن الهيولى والصورة اورد تلك المباحث
ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها
عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال
المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود
المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة
واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال
في الوجود الخارجي الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال
لا شبهة في ان الهيولى لا يفتقر فيها اليها في التعقل ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها

في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة
الى الهيولى في التشكل دون الوجود فلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا
واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي
لا يتجزى او الخط الجوهري وهو الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او
السطح الجوهري وهو لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما تمثيل
ما مر في نفي الجزء وسوره المضوان كانت اجزاؤها اجساما فننقل الكلام
اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير
متناهية وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا
يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام
بعده وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان القدرة
لا تصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها يمكن القدرة
وصولها الى مرتبة اخرى فوقها كما ان مراتب الاعداد فانها لا تصل الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وفيه بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان بعضا من
الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما لزم
منه ان يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك

وكيف

وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة
لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام
من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ البعض
من المتن واقول ليس له وجه ظاهر لانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو
وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان ثم
ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام
كلها لان ذلك المتصل المذكور الاقتصاد رعا فوقه فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اذ بطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او غيرهما
لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فان ذا اورد عليهما الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل لما يلزم ان يجب وجوده مع المقبول
اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما
حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه فتعين ان يكون القابل غيرهما
وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الا ان الهيولى
جوهر محل للصورة والتعريض لتحقيق ما ذكره بعض المحققين من ان جوهر الواحد
المتصل في حد ذاته لو كان قابلا بذاته للانقسام لكان نفس جسم انقسم بين اعدامها الجسمية
بالكلية وايجاد الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان
ذراعين فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع
فح لا يكون ذلك المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا فصل باقيا بذاته

ضرورة ولم يكن بهذا القطع موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل
ولا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد منفصلا اوان
في حكم العدم وانه بديهي البطلان فلا بد هناك من شيء او مشترك بين
المتصل الاول وهذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه
في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون مع المتصل الواحد متصلا
واحدا او مع المنفصلين منفصلا متعددا لكل من ذلك المتعدد متصل واحد
فلا يكون ذلك الشيء المشترك في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا
منفصلا بل هويته ذلك تابعة لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا
بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد
مختصا به ما خفي لم يكن محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو المحل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منهما اقول فيه بحث اذ لا بد من بيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجري ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك
العرض بالحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي ان
يكون الاول نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون في حيز النعوت

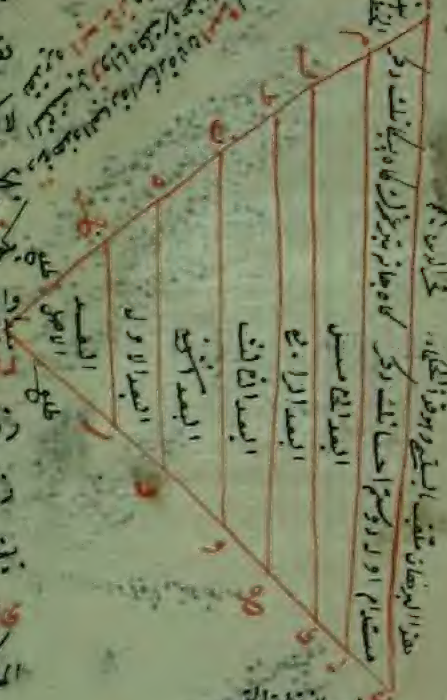
الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض وجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما
ذكره هو مذهب المشائين كارسطو واتباعه من ابي علي وابي نصر واما
الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الممتد المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء الا لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للطريان الاتصال والانفصال
مع بقائه في الحالين بهويته ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبول المتعدد للصورة النوعية التي هي الانواع جسم يسمى هيولى واذا ثبت ان
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى
والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها
غنية عن المحل او لم يكن والاول ح لاستحالة حلولها في المحل المستلزم لافتقارها
اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا
يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته بل يعرض لكل منهما في عن
علة فان الشارح لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته
اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني
عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز
ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة
لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة
في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فظ

مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة
الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون المفهوم جنسا او عرضا عاما فلم
يجوز اختلاف مقتضيات افرادها كما استدل الشيخ في الشفاء على ذلك
بان الجسمية ان خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك
من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج
والطبيعة الفلكية مثلا موجودة فقد انضاف هذه الطبيعة في
الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا
فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا
او سطحا مثلا ولهذا كان اختلافها بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية
وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العنصرية العناصر المنضمة في
الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق واختصاص ما به
التخالف بين الجسميات بتلك الامور الخارجية عنها المنضافة اليها
في الخارج مما لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الصورة الجسمية
طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها الخارجية في الحاجة الى
المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان
يحتاج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان
الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

بحسب

بحسب اختلاف التشخصات وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان حاجة الى المادة
ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة جسمية
هو هي فلو لم يكن لماهيتها دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تقتضيها
الا لذاتها فتامل في اثبات ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى
عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو
وجدت لذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اذا برهن الابعاد لا تخرج عن بعد لها متناهية
والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على سمت واحد كالساقين فنفرض
وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ
في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما لزم ان
ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية
بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد بخصوص متناه الا بقدر متناه والتزايد على المتناهي
بقدر متناه لا يخرج عن كونه متناهيا وهذا كما في تضعيف الزيادة الى غير النهاية
مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة او
تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بعد ذا الامتداد فيلزم انحصار ما
لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا شبهة فيه وهو محال وفيه نظر اذ لا محالة انما يلزم
لو اعتبر بين متناقضين كل منهما وجود زيد وعدمه فانه وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما لان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين
منهما فيهما فتلك النقطتين كيف فلا يكون كل منهما محصورا بين الا
في تلك الخط الواصل وقيل لا ينفتح هذه المقدمة مع الاتفاق بحيث يقيد فهو

عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين عن مبدء
واحد لا الى نهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة
بقدر واحد فانه لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين
لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج
بحيث لو وصل بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى
يكون ا ب ج مثلث متساوي الاضلاع والنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع
وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعد ما بين د ه كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من خطي ا د ا ه
ذراعين حتى لو وصل بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز وصل
بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز مثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه
المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده
اعني د ه البعد الاول و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا القياس
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله مع زيادة فان
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع و
البعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية
فكل بعد من الابعاد المفروضة التي فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فهناك زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد
الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في
بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد



بعد فيلزم ان يوجد فوق تلك الابعاد بعد وهو خلاف الابعاد ويلزم من هذا انقطاع
الخطين على قدر معلوم من تناهيهما وهو محال مثلا الزيادات الموجودة في
البعد الاول والثاني موجودة بتمامها في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل
على الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلث المشتملة عليها الابعاد الثلث موجودة في البعد الرابع
وهكذا الى غير النهاية واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان
المحاذيان عن مبدء واحد الى غير النهاية يلزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه
من الملازمة واذ قد ثبت المنع المذكور وفيه نظر من وجوه الاول انا لا نسلم من
المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانه انما يلزم ذلك لو كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية بعد يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموع فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار و
المجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد واحد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فسلم ان كل مجموع متناه
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد و
ان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع

بعد واحد الى لا نهاية فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او
متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد تزيد المقدار فلما ازدادت الى
غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد
على سبيل التنقص لا يفيد المطلوب اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على
الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر و
يجعل البعد الاول مثل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول
حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الثاني و
يصير بعدا ثالثا فهكذا يمكن تنصيف الباقي لا الى النهاية لان الخط قابل القسمة
الى ما لا نهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا
واحدا بل انتقص منه واما اذا كانت التزايد على سبيل التساوي او التزايد
فهو يفيد المدعى لكن اقتصر على الاول لانه اقل موجود في التزايد فاذا علم حصول
المطلوب باعتبار الاقل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى وفيه
بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن وجود جميع الاقسام
الا بالفعل ولو فرض وجود جميعها بالفعل كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
الزيادات لا … فاذا كانت الاجزاء غير متناهية فيكون البعد غير متناه ضرورة
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول
فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود وكانت متشكلة لان
الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او حدود او حدين او
اكثر بالمقدار … الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط هي النقط لا يتصور

احاطتها

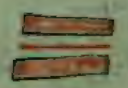
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة لجميع الجوانب
فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انها محاطة بحد واحد او
اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة المذكورة كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر فيه خطان متلاقيان على نقطة كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار زاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون المحيط الكرة واحد شكل والاشبه ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل
المحيط الدائرة وامثاله او قد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة
الطول فقط لم يكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويذهبان متباعدين الى
غير النهاية ضرورة … لذلك على اللاتناهي في الفرض والقوة
لا حاجة الى الاثبات بشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو من جهة واحدة
لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فيقال اللازم انما تلك الهيئة
فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي و
هو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية
وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زوال العارض
او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلا للانفصال قد يقال
لا نم انه يبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا تغير
تشكله من غير فصل واجيب بانه اذا لم يكن فيها انفصال فلا بد فيها انفصال وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرره انه جسم فعلا وانفصالا ولا يجوز

ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا وفي جسم امران ينفعل باحدهما وينفعل بالاخر
فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية تابعة للصورة وهذا منقوض اما
بالانفس فان النفس تنفعل فيما يخصها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية
مع انها غير مادية واما نقضا بالفعل فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
ولعل ما نقل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المكتسبان يقال فهو مقارن
للهيولى لكن الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها حيث لعلك تقول الحصر ممنوع
لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية معلولا لازمها او معلول عارضها ولازمها مع عارضها
او المجموع من الثلثة او المباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان تتشكل الصورة
بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يجوز علة لشكل معين للصورة الا
لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون الرابطة كافية في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى
الاول ان كان المباين ممتنع الزوال ننقل الترديد بين الامور المذكورة لا
الرابطة والا فيلزم المحذور ركنين قطعا وعلى تقدير ان كان كل من المباين والمساواة
ممتنع الزوال ندد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور ركنين وللثاني …
هذه الاحتمالات ظاهر مما ذكره المص بادنى تامل لم تتعرض فان قلت يجوز ان يكون
المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فيجوز زوال الصورة ايضا و
لا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت المباين اذا كان مختارا فبديهي وان كان فاعلا …
يكون علة للصورة على ما قرر في مبحث اثبات العقل فلم يكن المنافي فرضنا
بما عدا ان يكون الشكل مشخص الصورة الا انه لا يقال الشكل علة للتشخص كما
ذهب اليه بعضهم وبسط الكلام فيه وقد نقل … هذا المقام ان الشكل المعين
للصورة لا بد له من مخصص خارج اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك

المخصص

المخصص اما الجسمية او لازمها او عارضها وكمال بحث على ما ذهبوا اليه من ان
الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال ل
واما عدمنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة لانهم لا ينبغي جميع
الاحتمالات على انهم يعترفون بتلك القاعدة فيستندون الانفعال الى غير العقل
الفعال لا يقال كما يظهر بالرجوع الى مبحث الصورة النوعية وهيئاتها والميل
ان الهيولى ايضا لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اي قابل للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا
سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم
او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر من نفي
الجزء الذي لا يتجزى كما لا يخفى عليك ان لم يرد المبادر من عبارته وهو ان كل ما له
وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة
وما مر من نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام فلا دلالة
له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا
فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام فقط لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد عرفنا
ما فيها عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا ايضا مردود لان الهيئة
المجموعية للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم في جهة
واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او
في ثلث جهات فيكون جسما فهو لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة
في ان الشق الثاني من الترديد الاول وهو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق
الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان كل ما له وضع في الجملة منقسم في جهات الثلث

بخصوصه جسم وان اراد ان الوضع بالذات متوقف على عدم التفكيك لم يكن ذلك
الترديد حاصرا او وجب ان يحمل جسم على الصورة الجسمية بناء على انها جسم بالذات
في النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير معلوم لديهم كما سيجيء
من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما
انه لا يجوز ان يكون خطا فلانه وجود خط في الاستقلال كالجوهر محال لانه اذا
انتهى الى الطرف فالسطح في جهة بعضهم المستقيم الاضلاع او اقول هذا الحد
معترض لانه لا ينتهي الخط الا الى الطرف كالخط المستقيم فانه على انه يكفي في ذلك
استقامة ضلع من كل منها ولا حاجة الى الاستقامة جميع اضلاعها فاما انه يجب
تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل
خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه قيل ان اراد
ان كل خطين فرضا اعظم من احدهما في جهة الطول فسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما
في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة و
توضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من جنس مقادير فما لا
مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه في تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه في تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في
الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت بناء على ما ذكرت لا يمتنع
التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب جسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل
من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث
انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين



فالحكم

فالتداخل هناك محال قطعا وكما صرح به شارح المواقف فلا يرد ما قيل
لب الخبازة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى انما يبينه العقل مشاهدا بان
الحجم يزداد بضمها ولو تداخلت لم يحصل بضم بعضها لحجم ما فما الحجم واحد منها
وقد ظهر منه انه قد يرد الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسه سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل
ان بقاء الرابطة البديهية تحكم بان تداخل الجزء محال مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من جنس
مع مقادير ثم امتناع التداخل في المقادير انما هو من جنس مقادير وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في
الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن
المتداخلان اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع
خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط بينهما اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما
اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهة
لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقيه الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون
سطحيا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى الى طرف جسمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما
فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة كما مر واما انه لا يجوز
الى آخره فلانها اذا كانت غنية عن الصورة فاذا فرضت لا جسمية لها اصلا لم يحصل
من جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى بل

من المفارقات وان قطع النظر فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم
منه محال لكن عروض الصورة لها يستلزم المحال لانا نقول الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته
لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع بالغير فان
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال لانه
ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها من حيث ذاتها مع
قطع النظر عما عداها فعروض لحوق الصورة اياها يلزم منه المحال وقد يجاب بانه
بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول
والثاني محال لانه بالبديهة وان لك ايضا محال لان حصولها في واحد من الاحياز
ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض
الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما كنت ذكرتها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع
اجزائه واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منه ولسائل ان يقول
يجوز مقارنة للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان
الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى شيء
غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الحيز اذا حصلت في بعض الاحياز فلا
بد ان يخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية

لا

لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء
معينة وتعين نسبتها اليه يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال
ان الهيولى المقارنة للصورة المنفصلة منفصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
فتخصيص كل واحد منها بجزء من المكان قد جاز ان يكون بحال حال تخصيص الهيولى بجزء
معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بلزوم الانقلاب اذا انقلب هواؤه
او على العكس صار المنقلب ما بموضعها اي الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع
تساوي نسبتها اليه فلينكن الهيولى ابدا مقارنة للصورة او الحيز موضعا معينا
نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع المناسب لبعض الوضع للاوضع فلا يكون
ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا الماء هواء فانه كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي لما انقلب اليه مواضع للهواء خذ ذلك الموضع في الاقرب
مرجح للحصول فيه وانه كان قبل انقلابه في موضع الهواء فقد استوى فيه بعده
طبعا لحصوله في ذلك الموضع مرجح ولا نتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا
وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضاء الشكل مكانا
معين حصوله فيه والحركة عنه الى جهة دون البعض ليس بما انه الامر
خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء ولانها
هيولى الاجسام مشتركة لانقلاب بعضها الى بعض فلا يكون مبدأ الامور المختلفة
ولا لما يكون الجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى كذلك الا الاولى والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية

بما يجب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية ثابتة لان
المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متخصصة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
لكل مادة فلك مادة تخالف [illegible] وكل مادة فلكية
لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار
من العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى
لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل
الا كيفية حاصلة لها فلا يحتاج الى الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بديهة ان حقيقة النار تخالف حقيقة الما فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
محض واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان للاجسام مبدأ فيها واما ان
ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه وانما اقتصروا على الواحد لعدم
احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا انما يتم لو تم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد
والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات
تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا ثم يرتفع الاشتباه ويقتضي اللزوم المذكور
للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون موجودة
بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن
الصورة ولا يظهر منه ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا
تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فمسلم لكن لا يفيد لان العلة الفاعلية للشيء

يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فسلم لكن
لا يحصل المطلوب من الضميمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان
فممنوع لان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست
علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع التشكل او بالتشكل قبل لانها
ليست علة فاعلية للتشكل والا لاشترك الاجسام كلها في التشكل على ما بينا
لا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فان قيل تقدم بوجوبه ووجودها الفاعل عن
العلة المفارقة على التشكل في وجوبه ووجودها اما مع التشكل ان لم يتوقف عليه
او بالتوقف عليه واقول فيه نظر لانه لا يلزم منه نفي ان يكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للتشكل في الجملة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على
التشكل وانتفاء ما يتفرع عليه فيما سبق من ان الصورة لو كانت مخصصة للتشكل المعين
بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له
لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال التشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود
وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع التشكل او متأخر عنه واجاب عنه المحقق
الطوسي بان هذا البحث يفيد تأخر التشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة
المشخصة والذي ندعيه عدم تأخر التشكل عن الصورة المشخصة لانه
لا تتشخص الا بالتناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه
لما يتأخر عن ماهيته كاحتياج الجسم الى الاين والوضع المتأخر عنه فاذن
التناهي والتشكل غير متأخر عن الصورة المشخصة من حيث هي مشخصة
وان كانا متأخرين عنها من حيث ماهيتها هذا هو التفسير وان نقول لان الصورة

احتياجها

متأخرة

عن الشكل قطعاً ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليها غير
معقول لانه لو كان لا جزء منها لزوال التشخص بزواله وليس كذلك فانه
الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل الافراد والقطع والشكل عليها وانه
لو كان الكلي فذلك باطل قطعاً فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي لا
الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه
او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم
على ما معه الشيء متقدم عليه بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان
المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية
الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعاً بناء على ان لحوق الشكل
انما هو بسبب [illegible] الهيولى او [illegible] لا يحتاج الى المقدمة الثانية فان وجود كل
منهما على سبب منفصل بهذا الجزء على ما ذكروا من ان المتلازمين يجب ان
يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما لتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة مما يمتنع تخلف المعلول عنها سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا
منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول
الآخر فبالعكس وهو ما يحكم لان اعتبار العلة الموجبة الايجاد فلو لم
اذ اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو خلاف المفروض فلم يعتبر الملازم ان يكون
الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلو يكون وصف العلة بالفاعلية
مستغنى للمقام وليست الهيولى ايضا مخرجة للوجود عن الصورة لما بينا انها

لا تقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة
بتواردها افرادها عليها ولولا الصورة عنها ولم تعقبه صورة اخرى لها عدمت
المادة فمثلت الصورة المتواردة عليها كاعمدة تزول واحدة عن السقف و
تقام مقامها عماد اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الا عايم
وليست الصورة ايضا علة عن الهيولى من كل وجه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكر كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بين ايضا ان الصورة
لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة
ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد هنا
ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة
للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها فيلو ولما تغاير
جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور وما اورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الى الآخر في ذاته بل في
تشكله لا ذات اخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة للشكل
الاول فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على الشكل الاول ومن تشخصها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان
الشكل ليس مشخصا بحيث انه يفيد الهوية بل يجزى انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم
العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها فلا يتوهم ان تقدم الملزوم

بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة بالذات
من استحالة تقدم نفسه (بحث) في المكان اما خلاء اعني به البعد المجرد عن المادة
والاكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بطبيعته في مكان ما اي لابد فله
بجزان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بطبيعته فهو اما منقسم في جهتين او في جهات كلها وعلى الاول يكون
المكان سطحا عرضيا لاستحالة جوهر كذلك ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من
المتمكن من جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على
الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون
امرا موجودا ولا يجوز ان يكون حاديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه
تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطرة على البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدا في
الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة
حسية والاجسام التي تقبل الاشارة فهذه جواهر كثيفة وهو يكون الاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني واما قلنا

الاول

الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا مجردا
عن المادة كما قيل لكن يبطل الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فانه
خلاء بين جدارين اقل من خلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا فيكون قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو عارض وجوده فلا يلزم منه الا وجود العرض واما كونه موجودا
حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك العرض واقول ان اريد التردد بين اللا
شيء الخارجي والموجود فيه كما هو الظاهر فالعادة جارية بابطال مذهب المتكلمين
والاشراقيين بوجهين ابطل بهما الشق التردد الاول بالاول والثاني بالثاني
فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا هنا بل يدل على انه ليس لا شيئا
في نفس الامر وان اراد التردد بين اللا شيء في نفس الامر والموجود فيها
فيسع دائرة المنافي منه الشق الثاني وكذا يبطل الثاني لانه لو وجد البعد
المجرد عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه
وهذا مناف لتجرده فكان لا يفتقر اليه ابدا وحينئذ الاقتران بها وهذا خلف
لانه مفتقر الى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية
والمجردة وهو ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان (بحث) وتحيز كل جسم فله حيز
طبيعي ينتقض هذا بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر ثم كله
وضعه ومحاذاة بالنسبة الى ما تحته وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم
ما به يمتاز الاجسام في الاشارة حسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي

بما زيد الحد ما يمتاز عن غيره في الاشارة الحسية وهو متحيز وليس في مكان ولا
بعضه غيره ان يكون تلك محاذاة اي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية
له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس اليها مختارا له طبيعيا
فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان
عند القائلين بالجسم غير متحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه
اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
واما عند الشيخ وجمهور فمعنى واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان
حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم لا يلحقه ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع ... موضعها ارضي كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا
مكان كان حيزه مكانا والا كان وضعا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر
اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة فذلك الحيز اما ان
يستحقه الجسم لذاته او لغيره اي لامر خارج عنه واما فرض الغير بذلك انه
لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن ثم ترديد حاصرا
كما قيل لانا لما فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها
على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به هو الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير
الفاعل فيه لان من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلو ثبت انه يتحيز
مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا

له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين من
لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير
فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت
هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فلهم ان يمنعوا
ان الاين من لوازم وجود الجسم لكون المحدد بدونه واورد عليه ان تخلية الجسم مع
طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم يمكنها جاز ان يكون تخلية
بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل
على ان له مكانا طبيعيا على تقدير التخلية الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان
يكون للجسم ما حيزان طبيعيان اذ لو كان له حيزان طبيعيان فان حصل في احدهما
وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الاخر اولا فان طلبه الاخر يلزم ان لا يكون حيزه الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره فقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يكن طالبا للاخر يلزم ان لا يكون حيزه الاخر طبيعيا لانه ليس له طلب حين
ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد عليه بان عدم الطلب
طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا ينافي كون هذا المكان طبيعيا له
فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان الذي هو مطلوبه وقيل لنشرع هذا
لو وجد للجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء
منهما والكل محال اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه يلزم اما ان
لا يكون على سمت شيء من الحيزين او يكون عليه وعلى الاول يكون متوسطا بينهما ويقع منهما في
جهة فعلى الاول يلزم ان يطلبهما طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثاني يميل الى
جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول
لا حاجة الى تمام كلام المص الى هذا التطويل فانه حاصله انه لو كان للجسم حيزان ...

طبيعيا لامكن حصول كل واحد منها وان التالي باطل لانه يلزم منه على تقدير وقوعه
تخلف وكذا المقدم. **فصل في** الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه
وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان
كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او
حدود فيكون متشكلا وقد مر هذا فيما تقدم واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي
لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجية لكان على شكل معين فذلك
الشكل اما ان يكون لطبيعته او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذا
هو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم موقوف على تناهي ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء
بواسطة ليس مستندا الى ذاته ولا لازما لذاته من حيث هو ولا يكون عارضا لذاته
وهذا بعينه وارد على ما ذكره في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود
جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله فيه وان لم يستند الا لذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو. **فصل في**
الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيد بالتدريج لان الشيء الموجود بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا
لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع
كالباري تعالى والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون
دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت
له بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة والقيد فيه بحيث

اما

اما اولا فلانه يحصل للشيء صفات لم تكن له قبلها بخروجه عن القوة الى الفعل باعتبار
تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلانه
الانفعال في التجدد والفعل والانفعال والتجدد في تعريف بعضهم بمعنى الحركة وفيه
قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا
يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي
صفة متشخصة موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف
نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى
تلك الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار
يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الذي تركه في الخيال
قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى
لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك ما لم
يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما
السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات لا توصف به لانها
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل الملكة
والعدم وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما فيه الحركة والتقابل بينهما
تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو
جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار
مقولاتها فيها على اربعة اقسام منها وقوع الحركة في الكم وهو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف اخر او من فرد الى
فرد وكذا في الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله

في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة
والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب
والاجزاء الزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول وهو
انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة منها غير النمو والذبول
السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وعدها بحثنا اذ الحركة فيه معقودة
تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فطلب افراد المقدار
في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير في النمو انما يعرض لما له المقدار الصغير مع
اجزاء منضمة اليه وهذا المجموع غيرها كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا
واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل
المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول
متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصيص
التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل هنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش و
التكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من جسم
غريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظته ومما
يدل على تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا كببت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصت مصا قويا ثم كببت عليه دخلها وما ذلك الا لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه
بل لان المص قد يخلص الهواء واخذ من الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه حتى

يشغل مكانه بخارج ايضا ثم اذا وضعت في الماء برد الذي في الماء فتكاثف فصغر حجمه و
عاد بطبيعته الى المقدار الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا والحق ان الاستدلال بهذا ليس بتام لما فيه
التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كببت على الماء حارا جدا
يدخل فيها وفي الكيف كتسخين الماء وتبريده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وفي الاين وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان او
جزء من اين الى اين على سبيل التدريج وتسمى نقلة وفي الوضع وهو
كحركة الجسم على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق جزءا
واحدا من اجزاء مكانه ويلازم كل جزء [illegible] فقد اختلف نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه على التدريج اقول وفيها بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى وضع على التدريج ولا نسلم ان ذلك الانتقال مخصوص
بما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع [illegible] لا يتحرك على
الاستدارة وثبوت الحركة الاينية [illegible] ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في اربع مقولات الكم والكيف والاين والوضع واما الاضافة فلان [illegible] ما اشد سخونة
منها او تحركت في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء
قد انتقل من نوع من الاضافة الى نوع اخر منها كالاشدية والاضعفية
انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه او كان على اطراف او اوضاع ثم تحرك منها الى اوضاع او اوضاع فقد
انتقل جسم هذه الصور الى من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلانه
الملاحق اذا تحركت الى النزول او الصعود فلو سلك الانتقال في هيئة احاطته

جامعة الملك سعود
عمادة شئون المكتبات
قسم المخطوطات

بالتدريج فيها تحركها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك
جسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج فقد تحرك من تسخين الى تسخين اقوى
منه وكذلك اذا زاد الاستعداد لقبول السخونة اشتد التسخين وقال
الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانفعال ونحوه دفعيا اذ الانتقال من نسبة الى
نسبة ومن شيء الى شيء يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها
ببعض والفصل المشترك بينها هو الان فاذا فرض زمان فرض له مبدأ ان
فقبل ذلك الان يسمى للموضوع مناسبة بالفعل للزمان الاول بعده يسمى
له مناسبة بالفعل للزمان الثاني وذلك الان نهاية وجود الاول وبداية
حصول الثاني فلا يكون تدريجيا الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين الاوان الفتها
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاوان الى بعض دفعيا ايضا
ولكن اذا فرض ما بين الان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى
الاخر تدريجيا وكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان او بينهما زمان فالحق
والموضوع مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا وقوله ايضا انما يوصف بالحركة
اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر
يقارنه فيوصف هو بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى
ذاتية والمنسوبة الى الثاني عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما
طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا
يلزم فهو اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الكائن
بحسبه اولا يكون وان اراد بها الميل فلا يلزم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون لها شعور اولا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه ومع عدمية الشعور قطعا فان قلت

على انه فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فانه
كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من
علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هنالك هو الطبيعة ولا شعور لها وان
ان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية كحركات النباتات فيه اشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد
فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها وانقطعتا في الاخذ والترك
الاول او ترك الاخذ لتكراره وجدنا البطيئة قاطعة لمسافة اقل من
مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان
بين اخذ السريعة وتركها امكانا اي امرا واحدا غير المسافتين والحركتين
ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها
ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يبتدأن معا و
ينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين
احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمعنى
بيان حقيقته المخصوصة عن كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود
الزمان يكفي في العلم بثبوت المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت

الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم به على الشعور العلم بهذا الحكم يلزم الدور
وحد الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في
الاخذ والترك تتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا توجد اجزاؤه معا بالضرورة
وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها وانا اقول فيه
نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة حتى يلزم كونها واقعة في الزمان
واقعة في الماضي ولا يلزم من اجتماع اجزاء الماضي اجتماع اجزاء الحركة فلا
يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمعت اجزاؤه لكان
الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر فهو اما
منقسم غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي الحكمة المشرقية ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالآن السيال والآخر امر متوهم لا وجود له في الخارج كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها
غير منقسم منها بفعل سيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لا زكم قبول الزيادة والنقصان وليس مركبا من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب
منها لتركبت المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته تتوقف
على ان يكون كما هو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع
ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة لم يثبت ان يكون لا امر قار او لهيئة غير
قارة ليتم الحصر فان الامر القار فهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر
مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل

الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض
في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون
مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير
قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان
في الفلكيات وفصول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له اذ لو كان
له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد
مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على
بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان
سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون
الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينتقل الكلام الى ذينك
الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض
وانه مح بالضرورة وايضا يجوز ان يكون تقدم عدم حتى وجوده ايضا غير زمانية و
قد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في
زمان مغاير بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل فيها
البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم
والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر زمان
احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج
في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه
اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو وجد انه يقال لما ذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع حادثة الفلانية ووجود عمرو مع

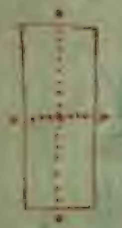
الحادثة الاخرى وتلك حادثة كانت متقدمة على هذه احتاج ان يقال لم
قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه
كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم قلت انه متقدم عليه
واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان المتاخر عن اليوم ماخوذ
في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لم اذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم
اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا
وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا لان تقدم الزمان المتقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع
السؤال عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم
الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان
زمان هذا خلف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد
مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف **الفن الثاني**
في الفلكيات وفيه ثمانية فصول **فصل في اثبات كون الفلك** مستديرا
وبيان ان هاهنا جهتين لا تتبدلان احداهما فوق والاخرى تحت فان القائم
اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه
من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون
المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى
الاشارة ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل

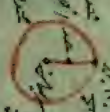
مقعر

مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا نفذت من تلك الكرة كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة
التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ست وسبب الشهرة امران
عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا
ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفوا وما
على هذه الجهات الست واعتبروا مثلها في الحيوانات لكنهم جعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر
الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان
الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها
طرفان فللجسم جهات ست لان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار
الاجزاء المتميزة في جسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم الفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما
باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار
ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي
مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها و
ان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض
مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية ولكل
واحدة منها موجودة قبل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز الذي هو نقطة

موهومة فلا تكون موجودة واقول كانهم ارادوا بالوجود في نفس الامر ذا الوضع ... في امتداد ماخذ الحركة ومنع ان ذلك كان الفلك جسما ممتدا ...
قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها وفيه بحث لانهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من
الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية
الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزمهم
من كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزمهم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او بالقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية ومن ههنا بحث اذ يمكن ان يفرض
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند انتهائها فان المكان هو السطح واعلم
فقط انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى
اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما ينتهي اليه الحركة فلو
كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مقصدا واذ محال وثانيا ان يتحرك من المقصد
يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة واقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكان جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر وثانيا لا بد لها من محدد يعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة

بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم
وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان
كان يتحدد المركز ويتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول يتحدد الجهات ليس في خلاء
لاستحالته ولا في خلاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان
الخلاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هذا خلف لان النار و
الهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا
يتحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الخلاء المتشابه قيل لتوجيه هذا
المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل شيء خلاء المتشابه بل في اطراف ونهايات
خارجة عن الخلاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالخلاء
المتشابه خلاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية
وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متشابها لانه ممتنع
يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرضوا
للخلاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على نفي الابعاد
هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل كما يظهر بادنى تامل ومتى
كان كذلك كان محددها جسم كري لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او
باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة
السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور
هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه
فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية
البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا





سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما نفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان
نفرض ما هو ابعد من ذلك الا بعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة فانه
يتحدد بمركزه غاية البعد اذا حل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري
ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما
هو ابعد منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط
ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو
كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقفنا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما وقفنا
على ابلغ وجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا
وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين لها
غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينها فهو اقرب
من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمتباين لا يقال لان البعد عن محدد انما
كان خارجا عنه فهو البعد منه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالكل
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف
في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه وبقي الحاط حشوا لا دخل له في
التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لكانت
جهة الفوق الحاصلة به منتهى الاشارة فحصل المط. وانت تعلم ان ما ذكرناه
لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك
الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاقوال المثبتة في الفصول
الاتية فلا تغفل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة

الطبايع

الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الكلام شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان احدها الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الجنس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدا
رية كالعناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء
مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الا
مطلقا والمستديرة الوضعية واما الحركة الجوالة ونظائرها فانها فيما
مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا
فرضنا تحركه بها فهو متحركة الى جهة وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهة
متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك ان لا يتحدد به جهة قبل حركته ولا
استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد به جهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان
يقال فالجهة لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهة فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا
فاما ان يكون كل واحد من اجزائه بنطاق على شكل طبيعي او قسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
واحد كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم
البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا او
كل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا

واخر سطحاً واخر نقطة ولو كان لكل واحد منها حركة لاستحال ان يحصل من مجموعها حركة
منفصل الاجزاء ولكان يميل الى الخفة والثقل لانه لو لم يكن لكل واحد منها او بعضها
قال ان الشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان نفس الشكل لا يخلو
عن حركة اينية هذا اخف لا يخفى عليك ان الثابت يجب استحالة ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة والمتبين استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا
كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهتا حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة
عليه فلم يكن محدداً للجهة هذا اخف وفيه بحث اما اولاً فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم
تحدد جهتي قبل المحدد والمحدد انما يحدد جهتا دون سائر جهاتها واما ثانياً فلان
اللازم هو تقدم جهتي حركاتها على حركاتها لا عليها قال في ان الفلك قابل للحركة
المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا اجزاء فيه بالفعل لا يختص بما اى طبيعته بنفسه بحصول وضع معين
ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك
على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضاً اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك
من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مختصة متفاوتة جداً في الصغر والكبر
ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركاتها مختلفة اختلافاً عظيماً بالسرعة والبطوء
مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى المتحرك وان لم نعلمه بعينه ضرورة

كون

كون المتحرك بسيطاً وان كان هذا استلزم قولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعلى منع
كبرى من قواعدهم فظهر جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك
الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع
والمحاذاة لكل من الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولا خطاء فيه من حيث
انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعاً و
نقول ايضاً يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة
الثاني كاذب فالمقدم مثله وبيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المنجذب بذاته ولم يكن
طبعه مبدأ ميل مستدير لا تقود فلا ولم اضطراب لانه لو كان الطبع يقتضي الطابع وثبات
حال الشعور وارادة فلا يلزم قود فيما نقصد ولا الطاف الشيء معها بعلاقة الطبيعي كونها
معه وان كان يقتضي الطبيعة فلا يصح قوله فيما قبل المستديرة من خارج اذ اللازم على
تقديره ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ ميل ميلاً من خارج هو كون في الجسم القابل للميل
والذي لا ميل طبيعياً فيه اسرع كما ستعرفه عليه ولا استحالة في ذلك وايضاً لم يصح
قوله ولا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظ والصواب ان يحمل الطبيعي على الطابع والقاسر
الطبيعي على ما يتناول ما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضاً تطلق على سبيل الترادف
مرادفة للطابع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد
ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث لانه لو اريد بان الحركة المستديرة ممكنة له ذاتاً
فهذا لا ينافي امتناعه بحركته على الاستدارة بواسطة عدم علته ونحو ميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعداداً تاماً للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند
وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضاً ما ذكره هنا جار في

من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركة مستديرة فيها وقد ذهبوا
الى ان كرة النار متحركة بتبعية الفلك فيجب ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير تتحرك
به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يحتاج فيه الى
بان يقال التحرك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحركا قسريا فلا بد فيه من
مبدأ ميل طبيعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ
ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لكان قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور
وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا للميل القسري المخالف اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة
القسرية من غير تلك المسافة والا لكانت الحركة مع العائق كهي لا مع العائق اي الميل
الطبيعي كهو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر ويقاوم ذلك
العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي
الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر
نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولتكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل عشرا
وزمان ذي الميل عشرين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث
يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه
فيتحرك ذو الميل الاضعف بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل تلك المسافة
اي مثل زمان عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المبطئة المعاوقة
التي هي الميل وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من
القوة المعاوقة التي هي الميل ولا تزداد السرعة او زاد شيء منها ولا تنتقص السرعة لم يكن

القوة

القوة المبطئة مانعة من الحركة هذا خلف ولما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف
زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل فزمان ذي الميل الاول ضعف
مثل زمان عديم الميل فظهر ان تحرك القابل للميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة
وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال
فيتحرك ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان
حركته اقصر لا محالة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص عرض فقط
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا الثاني عشرا فذلك على
فرضنا حركة عديم الميل وقد لا يوجد الا وجود حركته من حيث هي لا يتصور الا في زمان
فذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون
بحسب المعاوق فيجب ان تشترك الاجسام الثلثة في عشرة واحدة لاجل اصل الحركة
ويبقى زمان حركة عديم الميل ويكون عشرة في ذي الميل الاول بازاء ميله فلما كان ميل ذي
الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول فيكون نصف عشرة بازاء ميله فيكون زمانه عشرة ونصفا و
اجيب بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء
زمنية انفصالها لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة
والزمان لا ينقسم الا الى اجزاء ثم ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضنا اخرى على اي وجه اريد كان لكل جزء
منه زمان وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء نفس حركة واقعة فيه

من اجزاء المسافة وهو نصف قوة فهي اي الحركة من حيث هي صالحة لان
تفرض في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها
قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقها ويمكن ان يقال ان
النسبة تحكم بان الحركة المخصوصة الى نهاية مسافة مخصوصة تقتضي قدرا من الزمان
باعتبار القوة المحركة وحجم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعضه
منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام المتفقة فيما كان
من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه
يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون حجم الثقيل المعاوق والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان الميل الثقيل عائقا ولم يجوزان يكون بالعكس
فامران اضعف الى حيث لا يجعل له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا اشتدت
وتكثرت اثرت في نقب الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وضعف الجحال انه يلزم من
فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه ومن فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول
كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانه لم يتعرض لحركة الجسمين
الاخرين بانفسها الى خلاف جهة ميلها ولا اجتماع الامور المذكورة اذ الاولى
مثال لا ينافي انكاره واستحالته مبنية على التساوي بين الامور المجتمعة
وهو مستفهم بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان
يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان لا تنتهي حيث هي لكثرتها
عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين الاعداد فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا

ان

ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية
الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين حيث يجب نظرا الى ان المسافة بين
المستقيم والمستدير لا يجتمعان في الكرة المدحرجة وما قيل من ان المستقيم
يقتضي توجه جسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ثم ان المستدير لا يقتضي
التوجه لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة
الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل
الكون والفساد يطلقان بالاشتراك على معنيين حدوث صورة نوعية
وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد هنا هو الاول
والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد
لانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة
حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم فله
حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد
ولعل ما هذا اشار اليه اي ما يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة
آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز
طبيعي او حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما الى
الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة
في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي فهي بحسب الحكم
لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله هنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق

والالتيام فلان ذلك الشائبة يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل انما يستلزمان لها لتحصيل الحركة المستقيمة والفلك
وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة اليها فقط بعضهم
انه لابد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستلزمين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او
بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة
المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالمستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او
يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان
الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك
بسيط عادم للالات الجزئية بحيثياتها المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك
الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فان الفلك يتحرك
على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا
لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمنا ان الحركة المستقيمة في الاينية
مطلقا والمستديرة في الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية ويلائم كلامه فيما بعد ان
تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم وفيه مجال المناقشة
الحصر او نقول لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او
ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المشار الا الحركة

ان الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة الذي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل
الى الثاني لانه لو رجعت لكانت تنتهي الى الطرف قبل الرجوع فتكون متصفة بسكون
لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال
الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال
ان يفعل الوصول فقد علية لان ان الميل علة الوصول حتى يلزم وجوده حال
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب تقارنه مع المعلول وكذا
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل ينقضه لكونه غير موصل بعد للاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في جهة او رد عليه الامام بان الاقرار
المذكورة واقوى كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
هيهنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا لا اشتباه وفي تلك الحالة
قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
الشيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي
الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه ميل من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا
زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل
واحد من الميلين بصفة الايصال وان ان الوصول آني اي حادث في آن لانه
الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا
وانقسم يحين ما يكون جزء احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى صدق قيل
فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد
وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا
يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن حدا بتمامه هذا فالوصول اليه
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا

وكذا الحال في جزء غير موصل فيه وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذات والمماسة والوصول واشباهها آنيات لانها تحصل عند نهاية
الحركة فحدوث زوالها منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا
تحرك زمانا الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما وحركتهما لا تحصل الا في زمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون بين
الآنين زمان لا يتحرك فيه جسم والا لزم تتالي الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا تتجزى اي آنات ويلزم منه تركب المسافات من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هذا خلف فثبت بدليل وجود زمان بين الآنين وانما
اذ لا يتحرك فيه جسم فلانه لو تحرك فيه ما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون
وصوله الآن الذي فرضناه آن الوصول او يكون فيلزم وجود ميل في حد وفيه الحركة
عنه اما توحيد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى اما يصل
اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا
له في آن آخر ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا
فوجب تغايرهما بالذات وامتناع تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء
وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة
بعينها قائمة في حدود المفروضة في المسافة التي تقطعها حركة واحدة و
قد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة في حركة الرجوع هناك
آنان ان يصح فيه ابتداء الرجوع وحدوثه وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق
ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى وعنوا بان المباينة طرف زمان المباينة

تحتاج الى تلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين
وان عنوا بان ان يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع تحتاج الى مغايرة آن الوصول
الا ان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
فان كل آن يفرض من زمان وقوع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض
حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب اي اللاوصول
لحركة المفارقة واقول فظهر مما ذكرناه ان المعدود من الحجة المشهورة مما ذكره تعالى ان
اللاوصول آني كما فصله المصنف بعيد جدا فصل ان الحركة حافظة للزمان ليست تفي
فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل الدوام الا حركة الفلك فان الفلك
اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم متحرك على الاستدارة
دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لا احتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية ينتقض بما اشتهر تمسك
به بعض الحكماء على الايجاب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك
فاذا فرضنا انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو جبلا نازلا ساقطا بحيث يماس
سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب ان يكون سكون بين حركتها الصاعدة و
الهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف
في الجو بمصادفة حبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل اي
حركتها الى سكون لانقطاع الحركة القسرية في آن الملاقات وعدم الهابطة فان
الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه يعني زمانه عن حركة الجبل لان سكونها اي ولا
يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما في آنين متغايرين يكون
بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما

وهو الميل القسري الحاصل من جهة المحرك المرفوع الى فوق بحسب ما فيه من ميل هابط هو ميله الذاتي الطبيعي ويحصل منه وضع يده عليه وتلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله القسري الحاصل له من جهة الرافع وحركة الحجر زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة الى فوق وبين زمان وذلك السكون الذي توجبه ان هو مبدأ ذلك الزمان ونحوهم بعده مما نحن فيه هذا خلاصة ما ذكره وتقضيهم توجيه هذا المقام واقوال فيه بحث اذ المراد بالميل القسري ما لا يقوم بالمتحرك الا بمجاوزة ويعارضه على كل حركة القسرية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط يحصل من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد الحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحجر لا يصل الى الجبل الا اذا وصلت رجله اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكره من تلاقيهما وهي حالة يجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل الجو وبانه وقوف الجبل الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل الحركة الفلكية يتحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اذ لا يمكن ان يكون هربا فلانه كل نقطة ان يقال كل وضع يتحرك عنها المتحرك المستدير يتحرك عنها بتوجهها اليها والهرب عن الشيء بالطبع محال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان يترك كل وضع بحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذا كان بالشعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهة والاغراض ونحوها بحث لانا لا نم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل المثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بالطبع لحالة ملائمة فلان كل وضع يتركه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته فيها قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها يقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وتحصلها الى غاياتها بحيث كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف ميل الطبع فحيث لا طبع لا قسر فتعين انها ارادية اذ لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي في غير هذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتناهية الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية واما قلنا ان القوى الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى الاجزاء كل منها قوة فالجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة

بالنسبة الى كل جزء كنسبة جزء الجسم الى كله وجملة تقوى على مجموع تلك الكثيرة
والا لكان المجموع اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم واكثر منه وانه باطل اذ لا تفاوت بين الجسمين
المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حالتين فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان جسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن للزيادة فيه
اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة
تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان
الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية
والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على
غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعله لا فيه غير المتناهي المتسق النظام
لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور
والسنين الماضية فانها غير متناهية مع ان الشهور اكثر من السنين و
كذا احاد الالوف المتضاعفة ومئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في
نفسه فلا يلزم من امكان الزيادة في نفس اتصال الشهور والسنين لانهما لا
يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتحقق
الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق
ولا يوجد في اجزاء الحركة فان يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة
في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونفي الزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم

تناهيه

تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لوقوع التحريكين من مبدأ واحد
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها
غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من حوادثنا الغير المتناهية المبتدائين
من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والآخر من يوم آخر قبل ذلك
اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة
عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة وانما
الاكتفاء بمحض الاتحاد وان كان واجب الذكر انما هو لعدم الاستحالة بدونه الا
ان المصنف ترك ذكره لظهوره لان الحركة لو زادت على غير متناه على غير متناه فانما
يستحيل اذا كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد
الشهور والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خطان غير متناهيين مبدؤه
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت
واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت
من خلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطؤ فعلم ان الجزء يقوى على جملة
متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير متناه لان انضمام المتناهي
الى المتناهي بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام
متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم المتناهي متناهية وما قيل من ان
الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقصد به سبق تحقيقه على وجه لا ابعد ما ذكرناه
فثبت ان كل ما تقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فقضاء
من ان المحرك القريب اى الجامع لحركات اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها
الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية

الا ان يخص بان ما يحدث سارية في جرم الفلك طبعا وعدم رجحان
بعض اجزائه على بعض في المحاذاة وفيه نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا
في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل
كوكب منها بمنزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق
بالكوكب اولا وتتعلق بافلاكه بتوسط الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان
بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك فيتوسطه القوة المحركة منبعثة عن
الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى
هذا تكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
في انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان الحركة الاختيارية يعني الارادية جزئية لا تنبعث الا عن ارادة تابعة
في الاغلب للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر مناف ويسمى
غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما
لا يشتهيه كما في الدواء البشع ... الفعل الاختياري قد يترتب
على تصور النفع والغرض من غير توسط شوق هناك وقد يريد ما لا
يشتهيه كما اذا منع ما هو من جبلته ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور
ذلك الامر الملائم او المنافي من حيث انه ملائم او مناف تصورا مطابقا او غير
مطابق وعلى اما ان ينبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان نسبة
الكلي الى جميع الجزئيات على السوية فلا ينبعث منه بعض الحركات الجزئية دون
بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية تصورات

جزئية

جزئية قيل لو كان المبدأ هو الصور والتصور الجزئي لزم الدور لان
تصوره من حيث انه متعين ومن حيث انه شخص موقوف على وجوده لانا قبل وجود السواد
المعين مثلا لا نتصور السواد المعين في هذا المحل وهذا الوقت على هذا الشكل
والمقدار بهذه الصورة وان كانت لا تكون الا كلية واما تصور هذا السواد
من حيث تشخصه المانع من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه والمتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصوله الجزئي في
الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال الذي هو مبدأ لحصوله في
الخارج ولا يلزم الدور وهو ما قاله تصور جزئي وهو حسن لكن هذا لا يصح على اطلاقه
اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة من ...
النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الا
ختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلاف محلهما من المدرك قيل لخصمهم يجوز ان يكون الاختلاف
الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما في
القود تساويهما في الاعراض باشخاصها ممنوع ومجرد التساوي ... ماهية الاعراض
لا يستلزم اتحادها لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى
الاول لان تشخص الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة
المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة من الخارج فتعين الثالث
فيكون الصورة الكبيرة مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة
فينقسم المدرك لانقسام محله ... فهو جسماني قيل وقد ثبت بان ...

ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وحل هذا الا
نسلم تصريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي جواهر مفارقة تكون
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والى هذا اشار بقوله ثم ان القوة
الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان تكون واسطة في صدور تلك
الاثار وذكر بيانه لما جاز ان يكون القوة الجسمانية عدة غير متناهية وكونها واسطة في
صدور الاثار لا يقتضي جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لان المحذور ثبوت تلك
التحريكات عنها اذا كانت واسطة فليحمل ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب
ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثانية باربعها امتناع
صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابدا من غير واسطة وذلك لا
ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها فافهم **الفن الثالث** في العنصريات وهو مشتمل على خمسة
فصول **فصل في البسائط** العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او
حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو
الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل وفي اللغة
العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها
المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
يحصل بعضها من بعض تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى
الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته
الطبيعية النوعية والاشتمال كل واحد منها بالطبيعة الاخر كما سبق ذلك

الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الطبيعة في بعض اذ كل واحد منها ذو حيز طبيعي
حيز غيره كما تقدم فله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للا
انحلال عنه جاحظة في صحاب لكل من الاربعة من الانقلاب فيه فسند
منها الاولى بلا واسطة فكما وقع انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب
الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وفي الغير المتجاور
بيانها واما الانقلاب فيه فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني
انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا اما الشواهد بتفرقها وقال الانجماد الصاعقة
تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة
على جوهرها منطفئة فلو صح ما ذكر لكانت اجزاؤها النار منقلبة الى اجزاء
ارضية صلبة بلا واسطة وايضا فقد صرحوا بان النار الهوائية تجعل الاجزاء
الارضية نارا لان الاجزاء اللطيفة تنقلب في زمانه قبل جرارتها منه في الحجم
فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء او
الخضوب وقيل ذلك مشاهد في عين سبع كوه وهي قرية من بلدة مراغة من
بلاد اذربيجان وماء ينقلب حجرا مرا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك
بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم
اذابته بالماء وقد نقل ان ارباب الاكسير يتخذون منها حجارة ويحلون فيها
احجارا صلبة حجرية حين تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى
في قلل الجبال انه ينعقد لشدة البرد وبرودها وتتقاطر دفعة من غير ان
يتصاعد اليها بخارا مواضعها آخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه
شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد شهد اهل المساكن في

المشاهد ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما في الثياب المبلولة
المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب ماء كما في كوز
الجمد اذا انسدت مسامه فانه يدخل فيه الهواء الحديد والحجر والنفخ والنار
ايضا تنقلب هواء كما ان هذه المصباح فانما ينفصل عن شعلة لو بقيت
نارا لرايت ولاحرقت سقف البيت فاذا انقلبت هواء وايضا النار لهافته
في كور الحداد بن ينطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على
الصور الطبيعية لانها تتجدد الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك لا
يخفى عليك ان ما ذكره من تغير الكيفيات من العناصر والبسائط سواء
كانت حقيقية او اضافية ليتمم الكلام في المزاج الحقيقي ويكون توطئة لمزاج جامعا
اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض فيجوز ان تنكسر
كيفياتها المتضادة فيحصل المزاج فتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين غاية الخلاف والا لم يكن الكلام
متناولا للمزاج الحقيقي كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان
مزاج الزيبق ليس في غاية البعد من مزاج الكبريت بل بينهما ودون ذلك بانه
لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين البياض والسواد على الاطلاق
تضادا وغاية خلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الاخر على الظاهر ان مذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية الاخرى
فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة

البرودة

البرودة لا يجب ان يكون بسورة حرارة بل يحصل ذلك بنفس حرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة
الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه بحيث يكون حاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب الحاصل في جزء الاخر اي مساو له
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو هي ما
يحدث من العناصر بلا مزاج وجعلناه مسمى ان اكثرها في الجو اي ما بين السماء
والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فان السبب الاكثر في ذلك ان تتلطف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
لا تمايز بينهما في الحس بهادة الصعود الصاعد لامتحاج ما يجاور بها من الهواء بسبب
كيفية البرد من ماء فهذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفصيليا
فان البخار حيث فارق مكانه كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا او قد يمكن توجيه
الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بانه تعالى قد ذكروا ان الهواء
اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع البخار وفيها الحر لاشتمالها على الادخنة المرتفعة
عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية
ما يقرب من خلوص الهواء لانفصال الحرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء
وهي الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة
المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى
طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصواعق الرابعة الهواء

الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان
للنار والاخريان للارض فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد
كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تخلو عن حرارة لقربها
الى الكثيف من مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
من الطبقة الثالثة التي فيضعف فيها اثر شعاع الشمس فتبقى باردة فاذا بلغ
البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر للتخلل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
المتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل
السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده نزل بردا فيتحلل الماء واما
اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لغاية الحرارة الموجبة
للصعود فانه كثيرا ما ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ
ان هذا البخار قد يصعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا او
تكاثف حتى كان مكبة موضوعة عليه وتحته اوكان من هو فوق تلك الغمامة
في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد وينزل ضبابا وينقلب بانه حرارة تصل اليه لكثرة اللطافة
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد
فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من
انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد بعض
السبب فيما سبق بالاكثر واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان اذا ارتفع
نار يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تكاد تتميز ابخرتها في تحت

الكائنة

٣٦

الغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان
فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل
لزوال برودة السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوتها انه
الرعد بتمزيقه وتعلقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان
غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ
في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد
تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد واندفع الى السفل فصار
ليسخنه بالحركة وتخلل الاجزاء في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وانه
يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع بعض جوانب
تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف تهب الهواء فيندفع الكثيف الرقيق في
النحو من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة
اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى
فيدفع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء و
تضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث انضمام
تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور الى جهته ضرورة امتناع
الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية و
نزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا فقد يرى
فيه شرر تشعل النيران لاحتراقه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة

الشهب ولم يروه بالارض حارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة دفعة فيدفع
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها
تلتوي على نفسها وهو الاعصار واما قوس قزح فانها انما تحدث من ارتسام
ضوء النير الاكثر الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير
متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجدت خلاف
جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس
قريبة من الافق واذبرنا عن الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فيؤدي كل من تلك الاجزاء ضوءها دون
شكلها لما علم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس من شعاع البصر اذا صغر
جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس
مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس تنتقص هذه القوس
لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين و
انما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير
كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر وانما
قيد كون الشمس قريبة من الافق لان الاجزاء الرشية الهائية في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بالسخونة يصيبها من ارتفاع الشمس فان
قلت لو صح ذلك لرئي في الجو احيانا قطع غير مستديرة على الوان قوس قزح
بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت
لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة ينعكس الشعاع من كل منها

٢٧

الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف الضوء النير
والوان الغيم المختلفة وقد يقال ان الحافة العليا منها لما قربت من الشمس قوي
فيها الاشراق فرئي احمر ناصعا واما الحافة السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل
الاشراق فرئي فيها كدرة مائلة الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه
متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان اللون الكراثي لا يناسب
بهذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها
لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد لم ينبغي ان يكون الانتقال من احد اللونين
الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلث متشابهة الاجزاء بحسب الحس
وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام ضوء النير
في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه
انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير ونظرنا الى تلك الاجزاء فيؤدي كل منها ضوء النير دون شكله
كما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث
المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة
المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هالتان هالة تحت هالة وتكون التحتانية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة
الشمس وتسمى الطفاوة تطلع نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز
النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيها ثم انقلب الى النار و
تلتهب فيرى حينئذ كالمنطفي بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات و

يشتعل طرفها الى اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا
على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فان استحال الاجزاء الارضية
نارا محرقة صار شبيهها فظن انها طفئت ولذلك يطفؤ وان كان الدخان
غليظا لا ينطفئ لكن رايات او نيازك بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب
او رمح او حيوان له قرون وحكى انه بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء
نار مضطربة من ناحية قطب الشمال وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا فكان ينزل من الجو ما يشبه
الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض
فيسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
يميل الى جهة ويبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا
كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال
ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل
من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان
استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان
باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الانهار في الصيف ازيد وفي الشتاء
انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه يجزئها نوع من اعتبار السبب الذي ذكره
المص واحتجاجه في هذا انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا
انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للحركة ولم

يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث خسوف هائل وقد يخرج منه نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان
الممتزجين على الطبيعة الدهنية **فصل في المعادن** المركب التام وهو الذي له
صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فان لم يكن فهو المعدن
والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فان لم يكن فهو النبات والاول هو
الحيوان وقد يقال في بيان الحصر دليل على ان المعدن والنبات ليس لها حس وحركة
ارادية وان المعدن ليس له نشو ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم
ولذا قال الشارح والنوع المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو حيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدن وقد يثبت
الشعور للنبات واختياره في حركته بانا نشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يميل
ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارة
شاهدة بذلك ونثبت ايضا الاغتذاء للمعدن بما ظهر في اجرامها من جهة
النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر وان
لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف
فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد الشب والبلور
والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المستشفة قيل في
عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام
السبعة المتولدة من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفف فيه
اما الزيبق فلانه لا تشفف فيه ايضا ولانه عندهم انه متولد من جسم ...

خالطت اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد كبريتي
الا وهو مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب
غبار مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابية
يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من
اختلاط بعض هذه اى الزيبق مع بعض اى الكبريت تولدت الاجسام الارضية
اى الاجسام السبعة المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر
ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها وتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس
والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي فصل في النبات ولد قوة اى صورة
نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات
في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا
يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من جهة
واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بآلات او جهات مختلفة سواء كانت تلك الجهات الآلات او غيرها و
نفس نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع اعلم ان ذاته كهيئة السرير لها
كمال للخشب السريري لانه السرير هو هذه الآلة او صفات كالبياض
فانها كمال للجسم الابيض لا يكمل صفة الا به والاول كمال الاول والثاني كمال ثان
لجسم طبيعي ليس الجسم المراد هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز
به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من زعم طبيعي عما صفة الكمالات الصناعية
فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه اى يجوز جسم عما ان صفة جسم اى جسم مشتمل على
الآلة ورفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات

من جرم ما يتولد ويزيد وينقص فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة
الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والكمالات يقال متمية
لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب انتقاصا في بعض آخر و
فيه نظر لان زيادة الجسم المقتدرة في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا تنفيه واذا كان
كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الضايف الى الشمع مقدارا
آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الثلاثة فيلزم كمال النمو بخروجه عن مبدا
السمن والورم الذين عاينتهما يلزم صحتهم كمال النمو وقيل هما خارجان بقوله على
تناسب طبيعي اى نسبة تقتضيها طبيعة الكل وقد يقال ان السمن والورم
خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول
بعد الوقوف واما الورم فلامتناع تورم العصب بالاتفاق وتورم العظام عند
الاكثر والقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلاث ان يزيد مجموعه من
حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين ان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي
فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله او الشخص من جنس ذلك العضو واعلم
ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين
وثانيها ما يرى كل جزء من المني حاصلا من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص
بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة

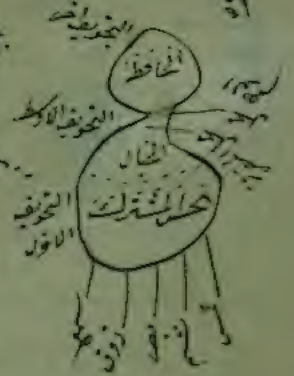
مجموعها من القوتين فوحدتها اعتبارية وثانيتها ما يصور مواد الاعضاء
بصورها الخاصة بها من شكل وتخطيط مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور
التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ذهب الى ذلك فلذا لم
يذكر المصورة فيها والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع فضله فلها
خوادم اربعة قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد
الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابن سهل المسيحي وصاحب الكامل
وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة
يبدل افعالها عند فعلها فعل الجاذبة وانت افعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية
فاذا التحاق شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون
ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون و
الفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانتقاص باخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية فههنا
حالتان احديهما بقاء الاخرى والحادث الاولى وهو فعل القوة الهاضمة
والثانية فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لا يجوز حصول الحالتين بقوة
واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة
لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء يتغير تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضم
بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في النوع ايضا وما جاز ان يكون تلك
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية

ايضا بتلك القوة بعينها فتكون مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية وان منتهى
نقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيوضع الموت
وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة واحدة تختلف
احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك
من سن النمو الى قريب من ثلاثين ثم تنتقض قليلا شيئا من الضعف فيحصل منه
ما يفي ... وذلك من سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم تتزايد ضعفها فلا تقوى
على تحصيل ما يفي بالمتحلل وذلك من سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين [illegible]
الى قريب من ستين ومن سن انحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر
في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات بالحس ويتحرك بالارادة واقول فيها بحث لانه ان اراد الآلي من جهة
هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلو صح التعريف على النفس الحيوانية
لانها آلية من جهة افعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهة هما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فان كلتيهما يعاد من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان
بدن الحيوان مشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للحس والحركة ولا يرد مثل هذا على تعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها
ليست آلية من جهته فانها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما
المدركة فهي اما في الظاهر واما في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس وانما قال المعلوم
لنا من الحواس الظاهرة خمس لانه ممكن التحقق في نفس الامر والمحقق فيها كذلك الجواز

ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لا نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت يتموج حاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع بالقارع والمقلوع
للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركت القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء
قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف
بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد
في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى او بعده هو القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين والمذاهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع
من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم
انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي على البصر مجتمعة
عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم تدركه ولذلك تخفى على البصر المسامات التي
في غاية الدقة من سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة
في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار

بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي
في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرءي شيء واحد شيئين لانطباع صورته
في جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه
الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه
الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية
معد لانطباع الصورة على الملتقى وانطباعها عليه معد لانطباعها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج
الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في الزائدتين النابتتين
من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب تحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط
الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يحصل ذو الرائحة في الشامة من
غير مخالطة الهواء وتحلل وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم فتغوص
هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجزء الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو
قوة في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من
المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة حاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة

وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد حاكماً بين
الثقل والخفة واما التي في الباطن فخمسة ايضاً على المشهور الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة ويعد جميعها من المدركة مع ان المدرك
منها هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقية معينة على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في
مقدم التجويف الاول من الدماغ وفيها اختلاف اي في الدماغ يقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو لاجل الحواس الخمس كالحوض لها ولذا يسمى حساً مشتركاً
ووجه ثبوته ان البصر لا نشاهد القطرة النازلة خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة
بسرعة خطاً مستديراً وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستديرة
في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما
انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى قليلاً
على وجه يتصل ارتساماتها البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بانه يرتسم المقابل
الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعاقبهما فيكونان معاً
واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول وعند الجمهور وقال المحقق في شرح
الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة
الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زماناً ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة
محفوظة في زمان الذهول لما امكننا الحكم بانها التي شاهدناها



قبل ذلك فيرد هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والانتباه بمكنة الاتصال
بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهراً مفارقاً
او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصور الجزئية المتكيفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك شيئاً بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمى بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب حافظاً
للصور قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئاً بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم
منه امكان ان تدرك شيئاً ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال المغايرة لها وجود قوة
القوة التي تقبل غير التي تحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا
يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معاً فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل
فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط
من الدماغ يدرك المعاني الجزئية التي لا تدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة

من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية
واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها اي حكمها
في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور
والمعاني مع بعض وتفصيلها عنه وهذه القوة اذا استعملها العقلية في مدركاتها بضم
بعضها الى بعض او تفصيلها عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان
القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى [illegible]
سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها
وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما
الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت اي القوة الشوقية القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان فعلها هذا تابع لشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او
مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافي
المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها
وارخائها على التحريك **فصل في الانسان وهو متميز** بالنفس الناطقة و
هي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
وتفعل الافعال الفكرية وتحصل فيها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة
عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية

وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات
تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع
المعقولات اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر الاطلاق على النفس في هذه
المرتبة وكذا في حال ثبوت سائر المراتب و المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات
البديهية بسبب احساسها بالجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان
النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة كلية و
احكام فيما بينها بالضرورة وتسمى استعدادا قريبا لانه تنتقل من البديهيات
الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا الاستعداد للانتقال والمراد
بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان الاستعداد للانتقال الى النظريات
راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم لانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال
الى النظريات على قرب كما تسمى العقل عقلا بالفعل مع كونها بالقوة لانه قوة قريبة
من الفعل جدا و المرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة
الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى
حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة

على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية في
الاربعة فلا بد من الافضل على الاقل ليشمل الاستحضار والمرتبة الرابعة ان قطع النظر
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعني الخارج بالكلية الى الفعل معقول بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعبر بالكلية الى فعلية المعقولات مشاهدتها
الظاهر هي بخصوصه دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة لنفوس كاملة
لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخرة
في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرارا كثيرة لا
يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدتها فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة و
يسمي معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة
الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في النهاية بان يكون حصول كل
نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر
من نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله لان كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فلا لزوم وهو الانقسام بالقوة

غير متناه في البسائط لان كل جزء من احد جزئيها غير مماثل للجزء الاخر انما يتم هذا اذا
كان التحلل لبسيط بالتحليل وهو فيما نحن فيه ممنوع وان كانت مركبة ولكل مركب انما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية
والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان وقوة القوة العاقلة اي ما به تعقل
النفس هنالك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارئة في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى
الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف
القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما ترى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التجربة والاعتياد فان المذهبين على فضل من البحث
يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يسع للتجربة
والاعتياد اثر يعتد به فيقع في الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو اخلافا لافلاطون فانه قال بتقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن
وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة ولا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نم انهم عرفوا النفس بحد فلو
سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به

الاشتراك

غيرها بالامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق
الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض عليه
الا لقابلية ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكانت العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو الابدان فحيث
لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون
حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته
يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
اخر سابقة لا الى نهاية الفن الثالث في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية
بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا
لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجبا او ممكن الفن الاول في تقسيم
الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود
والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الممكنات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع
الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا
لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد
من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم
قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على
سبعة فصول في الكلي والجزئي اما الكلي فيجوز ان يكون واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج ... الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض وهو سخف ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلين انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة

النوعية

النوعية او الجنسية وان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها وحصة كل فرد منها معارضة لتشخص معين وليس المشترك بين
تلك الافراد مجموع المعروض والعارض كي يلزم اشتراك تشخص واحد بعينه
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان
كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو صورة معقولة في النفس مطابقة لكل واحد من جزئياتها في الخارج على معنى
ان حصولها في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو لكان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في
النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي
فانما يتعين بمشخصات زائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية ويكون منحصرا فيه وقد نقل صاحب
المحاكمات عن بعض الفضلاء ان لا نقص العوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود

الموضوع وتشخص فكيف يحتاج في تشخصه الى الموضوع بل الحق ان المشخص
هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما
يكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو
الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا الا ان كل كلي فانه نفس هويته
غير مانع من الشركة بين كثيرين بانه يقال لكل واحد منها انه هو والشخص
من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول
المشهور ان يقال فالمشخص زائد لتحقق التركيب ويمكن ان يتكلف
ويقال اراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص
شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون التشخص
في حمل المشخص باعتبار افراد جزئه فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال
على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال لها انه واحد المشهور ان يقال لما لا ينقسم من حيث
انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة
لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها
محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع
ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان فالعارض لها خارج عنها وامكان حمله عليها والثالث
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا
بالبدن بحسب تمكنه من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا

للملك

للملك تعلق خاص بمدينته بحسب التمكن من تدبيرها والتصرف فيها دون غيرها من المدن
فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء
منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وقد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة
الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان
عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال لانه لجسمين يلزم
من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد
يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اي ما ينقسم من الجهة التي لا ينقسم هذا قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام
الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
في ماهيته فلذا اورد هذا في باب حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه
اقول لا ريب ان يقال لما ذكر من ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة
في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاشتباه قيل
اي الوضع فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكان فيه اعراض من بعضهم
قد اعتبر في التضاد الصور النوعية ايضا فقد تقابلان وهما المتقابلان اللذان لا يجتمعان اي
لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد
الصور النوعية وعدمه ولا نعرفهم مما سبق من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا
يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفتين لان تعقل احداهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة

والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود
المطلق في ضمن المقيد والاحتراز عنه ان المتضايفين من المطلقين لا المقيدين بحيثية
فيتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما
العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم
المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه
العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى و
النقيض لجواز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم
القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فيما تعذر [illegible] لجواز ان لا يصدق العدمان على
شيء كعدم الحيوان عما من شانه ان يكون الحيوان وعدم قابلية البصر واما ثانيا
وجود الملزوم يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود جرم [illegible] انتفاء
التحيز اللازم له عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب
اذ المعتبر فيهما ان يكون العدم عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران
وهما الموجودان المتعاقبان على محل [illegible] والمراد بالوجودي ههنا
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض
وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف [illegible] البعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة
الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا لعدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما

موضوع

موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان
الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او بغير قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد الجسم الذي هو
فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في المفرد الا في الوجود
الصرف [illegible] امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود
لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب
ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا
زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المتقابلين على موضوع واحد في زمان
واحد محال وقال [illegible] التقابل بالايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى
كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره [illegible] في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على
خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الآخر [illegible] بمعنى ان المتأخر لا يوجد الا وهو موجود معه او قبله
ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود وقيل ينبغي
ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية وفيه
نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر

في جملة الفصل ان الفاعل المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد يكون التعريف جامعاً كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب
الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم
بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات ان الفاعل مطلقاً سواء كان مستقلاً بالتأثير او لا واعلم
ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع و
يجعل التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس
الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معاً في الزمان فان
العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحركت القلم لا بالعكس ووجه حصر الاقسام الخمسة
الاستقرائي فقد يقال في الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان تمامه
في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجاً اليه فان لم يمكن
اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم
فيتعدد اقسامه بحسب تعدد اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم
بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من
غيره كالممكنات والحادث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء او قد يكون وقت
لم يكن هو فيه موجوداً ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجوداً

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقاً من القديم بالزمان وهو اعم من
وجه من الحادث بالذات وهو اعم مطلقاً من الحادث بالزمان والبواقي متباينة
وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي جسم يكون موضوعاً للحادث ان كان
عرضاً او هيولى ان كان صورة او متعلقاً ان كان نفساً ومدة ولا يخفى
ما من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا
لما كان قبل ممكناً بل ممتنعاً لذاته لامتناع كون المعدوم واجباً لذاته
ثم صار ممكناً في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين
قولك امكانه منفي وبين قولك لا امكان له فلو كان الامكان عدمياً لم يكن
الممكن ممكناً هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال
لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعاً ولا المعدوم معدوماً اذ لا فرق بين
قولك امتناعه لا او لا امتناع له وعدمه لا او لا عدم له ويحل ان يقال قولك
امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولك لا امكان له
معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقاً بين اتصاف الشيء
بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضاً فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولك امكانه لا هو ان الامكان
صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بموصوفها والموصوف بها ههنا
هو الحادث معدوم فيكون الامكان للحادث قبل وجوده معدوماً وهو معنى
قولك لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث
حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه

وهو حادث وبين المبنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قوله امكان
لا غير مستلزم العقول للامكان اذ يجوز ان لا يتصف بالامكان فان العدم و
الامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المقصد
هذا المقام لا يجوز ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه
امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة
بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك
الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر
المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وربما يتوهم من ان امكان الشيء هو
اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما بالفاعل لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع
ثم هنا بحث لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا
يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
جسمانيا حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما
بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا
نقلهم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره ان يبطل ما فرعوا على هذه القاعدة
مثل ما يجيء من ان العقول جميعها لانها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب
كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل في القوة والفعل**
القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء
كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المتغير يجب ان

يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير بينهما اعتباري وان اعتبر في الامراض النفسانية
المعالج والمعالج متغايرين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق
امكان حصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يصير عند ذكر
القوة بعنوان الفصل او يذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العالم
المستمرة المحسوس من الآثار والافعال كالاختصاص بحيز وكيفية وحركة وسكون فهي
صادرة عن قوة موجودة فيها لان ذلك ليس بطبع والا لاشتركت الاجسام فيه وكذا
ليس بطبع والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فلذا
آثارها قوتها فيها بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال
لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما
او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى
الى المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المط **فصل** في العلة والمعلول العلة يقال
لكل ما لوجوده تأثير في حصول وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على
العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بالتي يكون منها وجود المعلول وعلى توجيهه ان
يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده بحيث وهو هذا لا ينطبق على العلة
الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو الحاجة

ايه كهدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء قوام يمكن النفوذ
فيه وكهدم المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يفهم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه غلط بل
الحق ان مدخلية الشيء وجودا وعدما ان يكون يجب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما يجب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون
معدوما واما يجب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على
وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم ينعدم فالحاصل ان يقال العلة ما يحتاج اليه الامر
في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي
يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز و
اما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
الاجسام من المادة والصورة الجسميتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امرها بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن
الباقيتين الخارجتين اي اللتين هما علة الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالوضع المط
من الكوز وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي
معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان الاخيرتان يخصان
باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية وحصر المذكور منقوض بالشرط والعدم

وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ليس من اقسام
وهو العلة المادية بمعنى القابل بالعنصر والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتاثير والمعلول محتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا حاجة الى ما ذكر
الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسومة للعلة الفاعلية
اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية
متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا
بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون
الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل
كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذاته
لزم له تركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا اليهما اي للمفهومين اذ لو كانا
مستندين الى الغير لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فيكون مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينتقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى
ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسيط
فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي
كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا
لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان
دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محذور وفيها
بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه
شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو
اما داخل فيه فيلزم تركيب او خارج عنه معلول له فاما وينتقل الكلام الى مصدريتها او
نقول لكان الصادر هنا شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد ولكن مصدريته

لذلك الشيء لا لشيء واحد او معوضا فلا بد من اتحاد المعلول عند اتحاد
العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد
يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره
اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة
عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلو تشخصت ان تلك الخصوصية
ان تكون بحسب الجهات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع
غيره فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا تكون علة
لشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من حيث هي خصوصية مع امور
متعددة لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها الامور بكثيرها
لا بعضها دون بعض وفصول الثاني ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته
ان ما يتخلف عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع في
المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا ثانيا وايضا هذا التفسير انما
يصدق على جملة الامور والتفسير بجامع ما هو علة لا يتوقف المعلول على ما هو
خارج عنها وفيه نظر لا بد من اعتبار امكان المعلول فان التركيب لازم وقد يجاب
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فان الشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم
يطلب علة فالامكان ماخوذ من جانب المعلول فان يجد شيئا ممكنا ثم يطلب
علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بانه كلام
من اجزاء الصورة وتحقيقه ان جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة ايضا مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور

وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر بلا شرائط امرة
تامة واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي بعينها يكون جزءا من علته
التامة وجزؤه لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو
والا لما وجد او ممكن الوجود فلا فرق بين وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان
اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح حاصل
من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده
حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا قال في الهداية لا زالة ما سبق
الى وهم العوام من ان تأثير العلة التامة في شيء بقاؤه وجوده كون الشيء موجودا لا
بقاء تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فانما يوجد
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا
لا جائز ان يفيده وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم هف فاذن يفيده وجوده حالة وجوده فلا يلزم تحصيل الحاصل
فيكون الشيء موجودا لا بقاء تأثير معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان
المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة
فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن
القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما اضر عدمه وجود العالم وسبب هذا
ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه

حاله وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة
وجوده هذا وفيه بحث اذ الثابت بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول
في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد
فقد العلة فلا يتم بهذه الهداية الوجه المذكور والذي يليه هو ما ذكره من
ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود
فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان كان الاول فهو القسم الاول
يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون
لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او
بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا [illegible] يقال الافتقار واما ان يكون
من طرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع
وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو ماهية
اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ولا يخرج منه واجب
الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها
وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها
في الماهية المحاكية اياها محاكية مخصوصة بها [illegible] بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصورة عنده الا اعراضا موجودة بوجود

حاصلة

حاصلة قائمة بالنفس من الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب
حكمة العين [illegible] ماهيات الاشياء ان كانت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد
ان كان محلا للجوهر الاخر فهو الهيولى وفيه بحث لان النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى
وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما
فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس
الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا
بها في الاضاءة بالفيض والجود وليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل ماهية البسيط الخارجية
[illegible] فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الخارجية وفي هذا الاستدلال
نظر اذ لا يلزم من تركيب الماهية الذهنية تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم
فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري لان المساواة هي الاتحاد
في الكم واللامساواة [illegible] يقال لما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء [illegible] لذاته ليخرج
الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه [illegible] وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك [illegible] الحد المشترك هو ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان
اعتبرت بداية يمكن اعتبارها بداية للجزء الاخر فليس [illegible] الاختصاص باحد الجزئين اولى من الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الاخر لنسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى
جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له

لان الخط المشترك يجب كونه جزءا اخر لاحد القسمين لم يزد اصلا وان انفصل منه لم ينقص

شيء ولولا ذلك لكان الخط المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين

تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة والتقسيم الى اربعة تقسيما الى سبعة وهكذا

فالنقطة ليست جزءا من الخط بل عرض فيه وكذا الخط بالنسبة الى السطح والسطح بالنسبة الى

الجسم ولا يوجد بينها اي بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة

كان السادس جزءا من الستة داخلا فيه وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين

قسمي العشرة وكذا الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كما هو المذكور

ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التقسيم باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه

المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اعني الجسم التعليمي والى

متصل غير قار الذات وهو الزمان فان قبل الان وبعده جزءان من اجزائه لزم اتصاف الموجود بالمعدوم وان

لم يوجد لزم اتصاف المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال لان بالبديهة وان العقل اتصال الاجزاء

بعضها ببعض لا يتحقق الا من قبل القار لاجتماع اجزائه حال والجواب ان ذلك الامر

المتصل المتقدم المحال يجب اذا الاختلاط الحاصل وجوده في الخارج وهو ممتنع باجتماع اجزائه

حال وهو ممتنع كونه غير قار الذات واما الكيف فهي هيئة الحاصلة في شيء لا تقتضي لذاته

قسمة ولا نسبة فخرج بالكم ولا نسبة خرج بالحركة ومن جعل نسبة والوحدة من الاعراض دون الكيف

زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنها وتنقسم الى كيفيات محسوسة بالحواس الظاهرة

كالحلاوة والملوحة والحر وسائر الانفعاليات وغيرها كحمرة الخجل وصفرة

الوجل وسائر الانفعالات والى كيفيات نفسانية فهي مختصة بذوات الانفس الحيوانية

بحيث لا يكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يتبع ثبوت بعضها للمجردات

الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حال ان لم يكن راسخة

كالكتابة وملكات ان كانت راسخة فالكتابة بعد رسوخه والعلم وغير ذلك

والى

والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مغيرة بالاستعداد الشديد نحو الدفع

واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان

لها نوعان وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة ويسمى ايضا قوة

ثم ثبت امور لها بالاستقراء ولهيئة عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكونه

الاعضاء بحيث تتغير عظمها وفعلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم

يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر كل واحد من استعداد نحو الانفعال واللاانفعال

والبديهة حكم بان عنها اصل الوجود الذي نسبتهما اليهما على السوية قسما ثالثا فقلنا

معنى كون الشيء قابلا للانفعال بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الانفعال وذلك امر اعتباري

اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد توجد فيه امور متفاوتة بها حال ذلك المقبول بالنسبة

الى ذلك الانفعال قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان

الذاتي ومراتبه المتفاوتة قربا للقبول وبعده من باب الاستعدادات فليكن الشدة المستلزمة للرجحان

معتبرة في الاستعدادات واعلم ان الكرم عد والصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق

انهما كما ذكره الامام الرازي فان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول حركة

سطحه الى الداخل والثاني الانغماز تحدث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا للحصول ذلك الامرين

وليس الاولان باللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين ان الثالث هو الكيفية

الاستعدادية وكذلك في الجسم الصلب فيه امور ثلثة الاول عدم الانغماز وهو امر عدمي والثاني الشكل

الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست

الصلابة لانها اذا نحن قد نجد المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية

فيها مقاومة ولا صلابة فيها فالراجح الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من

الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية

للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الثالث فهو ما يحصل للشيء بسبب نسبة الماهية واما

فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الان واما الاضافة فهو حالة نسبية متكررة كالابوة

والبنوة وقد يعتبرها الحاصل بسبب النسبة بينهما وذلك لانه يقال كون الاب الاب والبنوة اضافيتين ان تولد

حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما باعتبارها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة

وللاخر اخرى هي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة

بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة

من نسبة فالاولى ان يفسر بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخفيف المؤنة واما الملك

ويقال له الجدة فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب

او لا كالثياب وينتقل بانتقاله اي بانتقال ذلك الشيء فالقيد الاخير يخرج الهيئة الحاصلة للشيء بسبب احاطة

المحيط به كالاناء المحيط لانه لا ينتقل بانتقاله المتمكن كالمكان والهيئة الحاصلة له بسبب كونه

متنعلا او متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم بسبب نسبة

التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف فينطبق التعريف على الشكل لا الاجزاء نسبة

اجزائه بعضها الى بعض وعن نسبتها الى الامور الخارجية عن المجموع من حيث هو مجموع

مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى اعادة الجسم وانت تعلم انه ان اريد بالجسم الجسم الطبيعي فيخرج الوضع

الثابت للجسم التعليمي الثابت ايضا بالاتفاق عن التعريف وان اريد بالجسم الجسم المطلق فيدخل الشكل

العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت للهيئة الحاصلة بسبب نسبة اجزاء بعضها الى بعض و

بسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود والاستلقاء والاضطجاع وقد يطلق

على حالة الشيء بسبب نسبة بعضها اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء

بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب

تاثره عن غيره اي تاثيره عن غيره ولذا يقال الفعل والانفعال نفس ان يفعل وان ينفعل لا الهيئة التي

للشيء الثابتة وانه تاثر كالمتسخن ما دام يسخن فانه سيادة الانفعال امرا

غير مستقر وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما

الامر

الامر الذي يستحق ان يبحث عنه في العلم الالهي فهو باحث فيها لخارج عنها وما اختص بالعلم الالهي ففي العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل على عشرة فصول الفصل الاول في اثبات الواجب لذاته وهو الموجود الذي اذا اعتبر من حيث هو هو

لا يكون قابلا للعدم وبرهانه انه يقول لو لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان

الموجود اما ان يكون ممكنا او واجبا فلو انحصر في الممكن يلزم جملة مركبة من احاده وكل واحد منها ممكن لذاته فتكون تلك الجملة ممكنة لاحتياجها الى

كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج تلك الجملة الى علة موجدة

خارجة اي خارجة عن تلك الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري اذ علة الشيء لا يكون

نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة لكل فرد من اجزائها وذلك لان كل فرد ممكن محتاج الى

علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل فرد من اجزائها لكان بعضها مستغنيا عن علة فلا يكون تلك العلة علة للمجموع

بل لبعضه فقط هف وقد يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وفيه بحث لانه لا يلزم

من علة الجملة لكل جزء من اجزائها علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون لكل جزء منها علل متعددة موجبة

لا عادة الجملة بمجموعها علة واحدة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون

كل علة للاول وان لم يكن علة كل واحد وهكذا فيكون علة الجملة اي وجودها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها

مفروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام

في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاب بمعلولها ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة

بل لبعضها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكانه علة لنفسه قطعا وقد يقال في توجيه هذا الكلام فيحتاج

كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة يلزم اما الدور واما التسلسل

التصديق بالاحتياج الى العلة بديهي وخلاف الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مطابق للمقام و

الموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال

فعدمه محال فوجوده واجب اي وجود واجب الوجود في نفس حقيقة مراتب الموجودات

الموجودية بحسب تقسيم العقل ثلث اذناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له

ذات ووجود مغاير لذاته وموجد مغاير لهما فاذا نظرنا الى ذاته وقطعنا النظر عن موجده امكن نفس

الامر انفكاك الموجود عنه وكل ما هو كذلك يمكن انفكاكه عنه فالمقصود والمتصور
كلاهما ممكن فهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واما الموجود بالذات فوجوده
هو عين ذاته الذي تقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود
ذات ووجود مغاير لذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود
مغاير لذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه
حال الواجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لهذه الاحوال الثلاث فاستوضح الحال بما
نورده من هذا المثال وهو ان مراتب المضيء ثلاث [illegible] الاولى المضيء بالغير اي الذي اكتسب
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهناك مضيء وضوء مغاير له وشيء ثالث
افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي تقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه
عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه الضوء فهذا المضيء له ذات وضوء مغاير لذاته الثالثة المضيء بالذات
بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المضيء اعلى واقوى مما يتصور كونه
الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء فان معنى المضيء [illegible] ما قام به
الضوء قلنا ذلك المعنى الذي تعارفه العامة وقد وضع لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه [illegible]
اذ ان الضوء مضيء بذاته لم نرد بانه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا بانه [illegible]
لكل واحد من المضيء بالغير والمضيء بالذات بضوء هو غيره في الظهور على الابصار [illegible] فهو حاصل
للضوء بنفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته [illegible] الضوء اقوى واكمل [illegible] بذاته ظهورا
لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لانه وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان [illegible]
ثم قيل لا امتناع في ثبوت [illegible] المستلزمة للتركيب في ذات الواجب [illegible] الواجب
في [illegible] الخارج لانه موجب للافتقار الى الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني

للواجب

للواجب فلا يلزم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار الى الخارج بل الى الذهن والافتقار الى الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره [illegible] فالوجود من حيث
هو هو مفتقر الى الاجزاء المفروضة فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد من مؤثر وذلك
المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها
على المعلول بالوجود فان قيل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا استحال ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود
ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير تلك الحقيقة يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود [illegible] انبسط على هياكل الموجودات
فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية [illegible] ان وجوب الوجود نعت نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء
عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة تشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى ذلك ان
الواجب بمجرد ذاته يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا ان كون الواجب عين
العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى
صفة العلم الذي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا تحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة
تقوم به بل المفهومات كلها منكشفة عليه لذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في
القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة فعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه [illegible] الكلام
انه لا خلاف في نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته [illegible]
[illegible] وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون [illegible]
الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلانه [illegible] لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول [illegible] حاصلا قبل نفسه هذا خلف [illegible] توحيد

واجبي الوجود وهو فرضنا موجودين واجبي الوجود لاشتراكهما في امر من الامور وما به الامتياز

اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب

الوجود لكونه امرا خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة

واجب الوجود قوله بهذا البحث لانه معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس

تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين تلك الصفة فلو يكون الاشتراك في وجوب

واجب الوجود كذا وجوب الوجود الا انه يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب على اشتراكهما بين

اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لانه كل واحد منهما يكون

مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى الغير الى اجزائه فيكون ممكنا لذاته هف

فيه بحث لما سبق من ان التركيب انما يوجب الامكان لو كان التركيب من اجزاء [illegible] لا يجوز ان يكون

ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما [illegible] يلزم التركيب انا نجيب بان ذلك الوجوب ان يكون التعين

عارضا وهو محال لما ثبت بالبرهان [illegible] لم يكن توجيه لزوم [illegible] بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال

لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد

منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ايضا

من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية

كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المفهوم عن هذا البحث هو بيان ان

واجب الوجود حقيقة واحدة تعين عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق

مختلفة واجب الوجود تعين كل منها عينه ولا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فصل ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته

كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته واما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات

لانه لو لم يكن كافية فيما له من الصفات لكانت تتوقف صفة من صفاته على غيره فيكون حصول تلك الصفة له

وجوده علة لتلك الصفة وغيبته اي عدم علة تلك الصفة مع عدمها [illegible] وكذلك لم يكن ذاته

انما اعتبرت من حيثية [illegible] كان حضور الغير وغيبته [illegible] الوجود لانه اما ان يجب مع

وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان مع وجود تلك الصفة لم يكن وجود [illegible] الصفة

حضورا غيره لحصول ذات واجب الوجود من حيث [illegible] اعتبار حضور الغير وان كان مع

عدمها لم يكن غيبته لحصول ذات الواجب من حيث [illegible] بل لاعتبار غيبة الغير وهو

محال لانه يلزم من عدم اعتبار [illegible] ذلك الامر واذا لم يجب وجوده على ذات الواجب بل

بشرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسب الجارية [illegible] فانه

ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات مفروضة [illegible] واجيب

الاستدلال انه يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يجب لذاته وكل ما يجب لذاته فهو واجب

واما الجزئية [illegible] واما السلبية [illegible] لو لم تقتضيه لذاته وجوب وجود بعض الصفات نظرا الى الذات

فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم

موجبية البعض للبعض [illegible] غيره موجبا اياه من الصفات اذ الموجب لموجب موجب اولا

ويكون موجبه بموجبه [illegible] فينقل الكلام [illegible] فاما ان يتسلسل الموجبات الى غير النهاية

او ينتهي الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض [illegible] ان الذات لو لم توجب الصفة

بل نقيضها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فثبت ان الذات موجبة

لجميع الصفات وحينئذ يحصل المطلوب قوله فيه نظر اذ [illegible] هذا انما يلزم لو كان كل ممكن موجود قديما سواء

كان صفة للواجب او لا فصل ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق

طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجود ذات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا

بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من

حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له

التجرد عن الماهية يجب ان يكون وجود الممكنات ايضا مجردا عن الماهيات لان مقتضى

الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لان [illegible] وجوده [illegible]

ان يترك هذا القيد لان الكلام في وجود المطلق الشامل للمجردة والحادث فعلى ان وجوده
نفس حقيقته او جزئها لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حال واحدة وهو محال لانه يقال
لانا نعقل الجسم ونشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزئها لكان الشيء الواحد معلوما
وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل الجسم من الشكل في وجوده فلو كان نفس حقيقته لما
امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا له لان الذاتي هو بين الثبوت لما
هو ذاتي له ودوات ثم ان هذا الكلام لما يتم ان كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له
اللاتجرد على ان وجوده زائد على مجرده [illegible] وان لم يجب الشيء منهما كان كل واحد منهما [illegible]
فكل [illegible] فيلزم افتقار واجب الوجود في وجوده [illegible] فلا يكون ذاته كافية فيما هو [illegible]
الكلية الدائرة على السنة [illegible] في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود
[illegible] في عارضا من [illegible] الوجود من الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم
يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يجز له الحكم بكونه موجودا قطعا فمفهوم مغاير للوجود فهو بكونه
موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء مما هو مفهوم مغاير للوجود بواجب وقد ثبت بالدليل ان
الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر زائد عليه فذاته وذاته يكون
الواجب حقيقة بذاته وبحقيقته بذاته لا بامر زائد على ذاته وحينئذ يكون الوجود المطلق
كذلك انه هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد [illegible] وهو ذاته [illegible]
الطاهر [illegible] ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي الوجود [illegible] والانضمام الى غيره وعلى هذا الاصل [illegible] الماهيات الممكنة [illegible] كونها
موجودة الا انها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوده مختلفة
[illegible]

من الحكماء المحققين فصل ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذ لو كان
ماديا لكان منقسما الى اجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني من
هذا الفصل فهو عالم بذاته بحيث يجب بحضوره المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة
عن المادة عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم الذي يبحث المراد في العقل هو
حصول الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما مادي او غير مادي والاول
الاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم
واما الغير المجردة المادة على ما لا يكون شيئا منها ولا يكون شيئا غيرها فادراكه انما كان فان
التعقل فالباري تعالى عالم بذاته بذاته فيه ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة فعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين
العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك
سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فانه يكفي الاعتبار كما في تحقق النسبة قطعا
وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب
الاعم ولان كل واحد منا يعقل ذاته بذاته والا لكان ذاته الحاضر من الخارج عن ذاته
عاقلا والاول مقصود بالضرورة وقد يقال لا يجوز علم الشيء بنفسه لانه مستلزم لاجتماع
الصورتين المتماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احد الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز
فلا استحالة وانما المستحيل بيان يحل مثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر
ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها
اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها الا فائدة في ذكره
لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد عن المادة يمكن ان يعقل بالامكان العام وهذا بديهي

لاخفاء فيه فان ذاته منزه عن الهيولى المادية اما فيه عن التعقل فلانه لا تحتاج الى [illegible]

مجرد فهو معقول فان التعقل لا ذلك من جهة الافتقار وكونها مما يمكن ان يعقل وهو من المعقولات لا محالة

فيمكن ان يقارنه المجرد ويرتسم صور المعقولات فيه اذ التعقل هو الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول

في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكونها مما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور

المعقولات لذاته بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة

لا يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي انفرادها متقدمة على المقارنة المطلقة

المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة

في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحل

فيه حصول الحال في المحل وذلك لان ما كان مجردا قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلوله فيه

بان المقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات

في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هو التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا لكل

المعقولات فيه بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت

المقارنة المطلقة ذاتية لها او عموم واما ثانيا فلانه لا يلزم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة

في ضمن هذا الخاص لجواز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد

بحيث لا يقبل الا هذا الخاص اعني مقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة

المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحققة في الذهن

والخارج الا ان وجوديها متخالفان لجواز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي

مانعا عنها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج فثبت انه ولما

ثالثا فلان ما ذكره لا يستلزم توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بل بعينه [illegible]

امتنع نفي صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى النفس [illegible] الامرين انما في ذلك

الدليل وبطلان هذه المقدمة وكونها مما يمكن الواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لما ان له

حاذ تسطره بيف الكتاب ان يحصل [illegible] بها كون مجرد عن المادة يمكن ان يكون عاقلا لذاته

ثم نضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره من ان ما يحصل للمطلق [illegible] وكونها مما يمكن للمجرد بالامكان العام

يجب وجوده له اذ لا يبقى بالقوة لما ان وجوده لا يفيض هو موقوفا على الاستعداد وما في الهيولى [illegible]

[illegible] فان [illegible] الباري على كل شيء من الكليات وارتسام صور [illegible] على [illegible] الصورة

لانه يلزم [illegible] لا افتقارها الى ما يقوم [illegible] بها [illegible] هو الواجب لذاته [illegible] افتقار الواجب في

صفة العلم الى تلك الصور وقابليته لها لارتسامها فيه [illegible] لان القابل هو الذي [illegible] للشيء والفاعل

هو الذي يفيض الشيء والا [illegible] لا ما [illegible] منهما [illegible] الاول فرض [illegible]

وفاعلا اقتضائه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا [illegible] الصورة ومفيدا لها [illegible]

لانه يفضي كونه مستعدا [illegible] اذ لا يتميز ذاته [illegible] ومفيد كونه فاعلا [illegible] متقدم بالعلية على

ذلك المتصور [illegible] فيما ان [illegible] السؤال والجواب لا يتطابقان [illegible] لان [illegible] السؤال

ان [illegible] فلو كان الواجب [illegible] وفاعلا يلزم [illegible] فيه [illegible] الجواب [illegible] ان يقال [illegible]

لو كان [illegible] لم يلزم [illegible] بل [illegible] اضافة [illegible] الصورة [illegible]

السواد [illegible] فلو كان الواجب [illegible] وفاعلا يلزم اجتماع [illegible] فيه [illegible]

[illegible] واعلم ان العلم [illegible] قسمان احدهما [illegible] حصولي وهو [illegible]

[illegible] حضوري وهو [illegible] نفسها عند العالم [illegible] والامور [illegible]

ارتسام وانطباع [illegible] حضور المعلوم [illegible] عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي

ضرورة انك [illegible] على الاول [illegible] حضوره [illegible] عنده اقوى من [illegible]

[illegible] عنده [illegible] من [illegible] ذهب الى ان علمه [illegible] بالارتسام [illegible] ذهبوا الى ان علمه

[illegible] المعدومات [illegible] الممكنات اذ [illegible] حتى [illegible] حضورها

وقد يقال [illegible] المعدومات [illegible] العقول [illegible] عند الباري [illegible] عنده و

من اعتقد ان علم الباري [illegible] اذ لا علم الا بالارتسام وفيه

نظر لانهم قالوا ان الواجب لا يعلم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي والجزئيات المتغيرة
من حيث انها جزئية لانه لو علمها لعلمها على ما هي عليه في الوجود فوجب ان يكون عالما بها لانه عليم
بها على ما هي عليه لا بد وان يدرك الجزئيات مع تغيرها والانسان يدرك تارة انها موجودة غير
معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون الواجب موجودا متغيرا
بالذات من صورة الى صورة اخرى وهو تعالى منزه بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلي وهذا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصيات العلة التامة يستلزم العلم بخصوصيات معلولها
الصادرة عنها بلا واسطة او بواسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث
انها جزئية لاستلزامه تغيره وهذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلول للواجب تعالى فيلزم
من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد يتخلص عن الدفع بتخصيص القاعدة العقلية ومنع
وهو تحكم كما هو دأب ارباب العلوم العقلية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها و
ذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول فيه ان كسوف
يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا الشمالي بصفة كذا ويحدث في اليوم الفلاني من الفلك بكذا ما علمه
الا ان هذا علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم كلي غير فان العلم بوجود ذلك الكسوف
في هذا الوقت مما لم يحصل لي بالمشاهدة او التخيل بل بالمشاهدة والتخيل بهما العلم بذلك والحكم
لحاضر وحق الدفع سوى ما ذكر ان العلم بالجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه عالم بالجزئيات على وجه كلي ان الازليات من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها
الماضي وبعضها في المستقبل بل لعلمه بها ان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالنسبة اليه بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك الام يكن زمانيا فان نسبته الى جميع الازمنة على
فليس بالنسبة اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الازمنة فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده

او في تعقلها بل ولا نفيه اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من انه يعلمها كلية محيطة بطبائع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها ثم ان الواجب الوجود جواد مريد للكائنات وجوده
اما ارادته فلانه اعلم بما هو معلوم عنده انه خير وهو خير مضاف لما بينا فانه من ذاته
وكمال الحقيقي يقتضي ذلك وهذا هو الارادة واما جوده فلانه يفيد
ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه انه يلزم منه ان الدواء الصحيح والخبز للمريض مفيد
لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية بدنية ملائمة او مضادة للمرض
ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة ولا ازالة المرض وفيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادته لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية
الملائمة للطبيعة والمضادة للمرض وهي امر موجود مرغوب فيها فوجب ان يكون الدواء
جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فمعنى الواجب فاعل
يفعل بالقصد وشوق لا لعوض او يفعل لا لانه ينتظم بالجزئية الوجود فيوجد كما ينبغي لا
لعوض وشوق والقسم الاول ان يقال انه يفعل بالقصد وشوق لا لعوض اولا والاول محال لما بينا
ان الواجب غير مستكمل والقسم الثاني حق وهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض
لا يفعل العبث لانا نقول انه خاليا عن الفوائد وانما فوائد افعاله مشتملة على حكم ومصالح راجعة
الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله المقصد الثاني
في الاولية وفي العقول المجردة وقد يطلق على العقول الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة
فصول الفصل الاول في اثبات العقل وبيان ان الصادر عن المبدأ الاول انما
هو الواحد لانه بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما
مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يجز ان يكون جسما من

اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل دون
الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما كونها او الصورة
بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى مطلقا ولا جائز ان
يكون عرضا لاحتياج وجوده قبل وجود الجوهر اذ علم به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط
وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا
جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود جسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل
بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة فيظهر عليك بعد
تذكر السوابق واللواحق لانه ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل ذو جهات اعتبارية كالسلوب والشروط
الاضافية ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد
اثار العقل الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان النفس لا توثر الا بالآلة حتى تمتنع
بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والسحر والكرامة من هذا القبيل على ما صرحوا
به فان قيل فلكن مستغنية عن المادة في ذاتها في الفعل ولا نعني بالعقل الا هذا فان العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة ذاتا وفعلا في جميع الافعاد والاعداد والحاجة الى الآلة في بعض الافعال
لا يكون عقلا بل نفسا قلنا لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجاده لغيره اولا
بدون الآلة **تحقيق في اثبات** كثرة العقول وبيان ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك الممثلة
المعلومة وجودها بحسب حركاتها وعدد الكواكب بادرجها اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا
واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرة في البعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون
عقلا واحدا لاتحاد صدور شيء لا فلاك عن عقل واحد على ما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد كالبسيط الحقيقي والثاني لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة للمحوي
او المحوي علة للحاوي لا سبيل الى الثاني لان المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي اذ احرزه
لكونه اصغر واقرب الى الارض من الافلاك المحيطة به ولا قربه الى الاخس اخس من الاجرام

اوضح

واصغر فيستحيل ان يكون المحوي علة للحاوي لان الحاوي يجب ان يكون اشرف
فيكون اعظم منه حجما وانه الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابة لا عبرة فيه المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المعلول مؤخرا عن وجوب وجود العلة
لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي
الذي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوبه اي المحوي معه اي وجود
الحاوي لا يكون متاخرا عنه فقد فرضناه متاخرا عنه في المرتبة هف وانما كان عدم المحوي مع وجود
الحاوي الذي في مرتبته وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجوده الخلاء
في داخل الحاوي وعدم المحوي منه داخله خلاء زمان بحيث لا يمكن الانفكاك احدهما عن الاخر
الا فرضا لا تصورا فيقال انه احدهما ممكن غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب
ممكن في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه لكان عدم المحوي كذلك مفروضة ان وجود الخلاء ممتنع
لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لانه بالذات لا يختلف وقد يقال لانم التلازم بين عدم المحوي
ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم المحوي والمحوي معا فاحد هذا الخلاء زمنية عدم المحوي يتحقق
مع انتفاء الاول وجود الخلاء واقرر فيجب لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه ملازم
حاجب ولا حاجة الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة
المطلق المحوي بل المحوي المعين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي
المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان
الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتحقق المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلنا امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته
لا يقتضي جواز الانفكاك عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر وظهر ان المؤثر في

في الافلاك والاجرام عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا و
اجيب عن الاول لان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة جسم لانه يعود الى صدور الجسم
عنه وان كان فكذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبيعة على الفلك فلا بد ان يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا
وقد بان بطلانهما عاد ذكرنا وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج في ذلك التاثير الى المحل فكان فاعلا او نفسا لزم
ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم من ارتباط الافتقار على واحد من الافلاك
الى جزء فاما ان يصدر كل جزء لاستحالة صدور الاعراض المتعددة في الحقيقة عن واحد كما استلزام
تركيب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب من هداية وكما كانت شبهة ان يقال
ان الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي غير جار في الحاوي للطرفين لان الافلاك الاعلى سبب للمحوي على
العقل الذي معه يكون هنا معلولين لعلة واحدة في العقل الاول كيلا ان العقل الذي متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب عنه بان وجود الحاوي
وسبب المحوي هو العقل الذي معا وان المتقدم على المحوي فلا يكون الحاوي متقدما على المحوي
لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص فلا يكون محتاجا الى الحاوي في
العلية مستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هداية لما سبق ان يقال لم لا يجوز ان يخلو ممكن لان
كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمها وهو يستلزم الخلاء لامتناع الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي
كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجسم الذي وجودهما
يكون بعد حد الجهات فتقديرا انتفائهما فخال ما وراء اذ الجسم على تقدير انتفائهما فخال ما وراء
محدد الجهات فلا فما وراء المحدد لا خلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك خلاء ان ما وراء الجسم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وحده وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي و
عدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي علة وسبب المحوي مثلا ونماه **هداية** في ازلية العقول وابديتها

الازلية

الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو
الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجود احدهما وهو كونها معلولة
للواجب الوجود من جميع جهاته ما لا بد منه في تاثيره معلوله الاول والا لكان ما منتظرة فيه
فيلزم التكثير في علة العقل الاول والمكتسب في الواجب بالجزاء علة المعلول الاول ان لو
افتقر الى غيره فان كان مقارنا لذاته صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول الغير مستلزمة لجهاته
ما لا بد منه في تاثيرها في معلولها لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منه
حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما عرفت فيكون للعقول مقارنتها الحادث انها مادية
هف ويلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة واما كونها ابدية فلانه
بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها
ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فما فيكون ابدية
شيء من العقول قابل للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها ثابتة لذاته
اصول لذات العقل انه مقارنتها هف **هداية** في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم الجسماني قد مر ان الواجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون لها مبادي كثرة لما ثبت ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن
الواجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب الوجود لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبارات ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب
الوجود بالغير واما ان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار
الاخر مبدأ للفلك الاعظم ومعلوله الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي الاشرف في العقل
فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك

الاعظم قال الامام في الملخص انهم ضبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده جعلوه
علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر وابدلها تعقله لوجوده وامكانه
علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير
وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه عقل باعتبار وجوبه بالغير ويصدر عنه نفس باعتبار امكانه ويصدر
فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا عليه تعقله للغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه
علة للصورة واعترض عليهم بانه لا حاجة الى ما ذكره من ان مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة لكان الواجب يصلح ان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل العقل معلوما له واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول ليس الا واحدا
واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ذلك الغير لزم
الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف الغير بل العقل بها يتوقف على تعقل الغير فلا دور وانظار السلب
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها
ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يقال اذا فرض مبدأ أ اول وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في
اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعنه وحده شيء
وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ج
بالنظر الى الشيء الاخر فصارت ثالثة المراتب اربعة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثالث وبتوسط … ومعا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط … ثامن وبتوسط
ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر و
يكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن الشيء بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا
المترتبة والمتوسطة لكان فوق واحد صارت عدة المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جا(وزنا)

هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة بهذا ما ذكره المحقق في شرح الا
موافقة للقوانين الحكمية وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك الى ان ينتهي الى العقل
الاخير فيصدر عنه الفلك الاخير عقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر ويسمى
العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه
الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى
العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات ربما
يحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات هيولى العناصر وكل حادث لا بد له
وضع حادث يقتضي حدوث استعداد الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط هو حادث اخر الى ما لا نهاية مسبوق بحادث لان الحركة
المحدثة لهذه الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لكن بطل الاول والا لزم
دوام الحادث فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا
سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور غير متناهية في الوجود بلا نهاية وهو محال فتعين الثاني وهذا
غير ظاهر ما ذكره وقيل كل حادث حادث الى الاول وهو باطل لانه حينئذ ان الحصر المذكور انما يتم اذا
اقيم الدليل على ان الحادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فظهر ما ذكره مستدرك والدليل على ان
ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة
التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة لا بد فيه علة
تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية حادثة مستمرة في ذاتها …
تجددات انقضائية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولا ما لم يتصور
ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكفي علته التامة بل جاز قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء
لا يتخلف عنه معلوله فلو كثرة حادث منه يسلسل على القديم ولا يجوز ان قديم يتسلسل معلولها

الى حادث بل لا بد بها لكن من اجزاء في جهتها الاستمرار وعدم الاستمرار فمن حيث استمراره يستند الى القديم
ومن حيث عدم استمراره يستند الى المتعاقب الى لا اول لتصير سببا لحصول الحوادث من القديم فاذا حملتم
فلتم ان يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود فلنا انا اذا اخذنا بالجملتين احديهما من مبدء
معين لا الى نهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية على الاولى اي الزائدة بان يقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا
لكان الزائد مثل الناقص لانطباقه على هذه الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى
زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في
الجهة التي فرضناها غير متناهيتين وانما اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركة الفلكية لم يتم التطبيق لانه فرع ان يكون احديهما بازاء آحاد
الاخرى في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انا لا نتصور وقوع آحاد احدى الجملتين
بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت
الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب فحينئذ ما لم نفرض ان طبقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة
من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد
من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى
يتصور هناك تطبيق فظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك
بزعم التطبيق بين الجملتين الممتدين على الكثرة ابتدائية لا عن الحجم فانك اذا الاول اذا طبقت طرف
احد الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الاخرى وليس الحال في احاد
العدد كذلك بل لا بد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد بينا ان وقوع كل واحد من آحاد الجملة الاولى في مقابلة

بازاء

بازاء واحد من احاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن
بين احادها ترتيب والعقل قد يفرض ذلك الممكن واقعا فيظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الى ان
يلاحظ احادها مفصلة لا بحسب في نفس وقوع ذلك الممكن بل الاحظه اجمالا فيجري فيها التطبيق
بين آحاد الامور الغير المتناهية الموجودة معا في الخارج مطلقا سواء كان بينها ترتيب او لا
في احوال النفس الاولى ان النفس الناطقة حادثة وفيه اشارة الى هدايات لا ازلية والوهم المبرهن لما نبنيه
فيها هداية النفس تحدث مع البدن اما انها تحدث بعده او يتعلق ببدنه الا على سبيل التناسخ وهي موجودة
بالاصل لا سبيل الى الاول اذ لو كانت الا تقبل الفساد والا لكان قبل ذلك تحتاج الى مادة تقبل النفس
وتتميز بالصورة النفسية بالفعل لانه كذا بالفعل غير البدن فانه لا يلائمه التناسخ
والقابل للنفس يجب ان يكون باقيا مع وجود المقبول مع الحصول وفيه بحث اذ ليس من وجود الشيء
للعدم ولنفس ان ذلك الشيء مستعد متحقق وتحل فيه النفس على كل قبول الجسم للاعراض يحل فيه
بل معناه ان ذلك الشيء يستعد في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل مع العدم الخارجي
كان العدم الخارجي قابلا له في العقل على معنى انه متصف به في نفس العقل لكن الخارجي اذ ليس في
الخارج شيء وقبول العدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة هف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكانه
النفس داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما
جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة
فيه تستعمله في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى ان يكون مستعدا لوجودها
متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
٥٤١ بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها وثانيا الى وجودها من حيث انها متعلقة به ثانيا وبالعرض

الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف في افاضة الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك
الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها لتمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا
جاز ان يكون البدن محلا لاستعداد فناء النفس على معنى ان يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكفي البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له فيكون محلا لاستعداد عدمها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه فيكون المالم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها الا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد العدم في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد اخر وقد مر امتناع
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فناء النفس مع انه محل لامكان وجودها
ولا سبيل الى انه لان الفوت جائز مع حدوث الابدان على ما مر فيكفي التناسخ محالا لان البدن
الصالح للنفس كاف في افاضة النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران وقيل عليه ان كان شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن مع الجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد
البدن تعلق النفس به نفس موجودة فقد بطل برهانه هذا كما ان اقوى الاستعداد فلا نقيض في نفس الامر
عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو مع بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة
فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وفيه بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشار اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجه اخر [illegible] على حدوث النفس احدها ان النفس المتعلق بهذا
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لانه محل العلم
والتذكر موجود في النفس لكونه كمالا لها واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم ان لو لم يكن
التعلق ببدن الابدان شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وتباينهما

انها

انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان
الحادثة لتعلقها وانه باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في
اعصار طويلة [illegible] ان يتعلق بالبدن الحادث احد النفوس
فقط فيلزم تعطل النفس [illegible] فيجمع على بدن واحد نفس او لم يكن يشترك الانفس واحدة
كانت متعلقة ببطلان البدن [illegible] فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد وقد تواتى ظاهرة
البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن اخر اولا زمانا [illegible] وعلى الفور واما
اذا كان جائزا اولا زمانا وبعد حين فلا لجواز ان لا [illegible] تعلق عدد
الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل ممنوع لجواز ان يتلذذ [illegible] الاترى ان [illegible]
النائم بالخيال كالمشتغل بها في اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فانه الحيثية احترز
قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم انه فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث كونه
على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث [illegible] على ما يستلذ الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون
لذة وادراكه من حيث انه منافر الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
ادراك المعقولات بان يتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من ادراك الحق الاول
فانه [illegible] على ما هو عليه غير ممكن [illegible] وجوده لذاته في جميع جهاته بريء عن النقص
منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
الفلكية والاجرام [illegible] السماوية والكائنات العنصرية حتى يصير النفس [illegible]
يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليه في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس كمال اخر وهو ان [illegible] وسط بين الطرفين الافراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية
والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية
والعملية [illegible] اللذة [illegible]

الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلها الى
الآلات الجسمانية فيكون تعقلها حاصلا لها بعد الموت بل ينبغي ان يزداد كمال تلك التعقلات قوة
وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور
خواصها فتلك اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اجل واشرف من اللذة الحيوانية فان
مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية
اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة بالجسمانيات كالالوان والطعوم و
الروايح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين انه لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء يميز ماهية
الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين جنس الفصل وفصل الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس و
فصل الفصل بالغا ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللوازم كواسطة
وغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون ادراك العقل اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام مانع وهو التعلقات
البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب
عليه مرة الصفراء لا يتلذذ بالحلو بل يكرهه هذا في الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
واما في النفس الم عقلي اي هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم فان
النفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث
هو مناف فيحصل لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوسات منغمرة في العلايق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن شوايب المادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال

كمالا

كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة وان فات لها الوصول الى معتقداتها واذا فارقت وانقطعت
تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها واشتاقت اليها وحصول نقصانها شعورا لا ريب فيه لكن
هذا في النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات اليقينية الجازمة واما
الثابتة اذا حصلت لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة
البدن بالعالم القدسي وحضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة لا يقاس
والتنبيه على ان النفس تنال الحق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا و
لم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق
الجسمانية بل ترسخ فيها الهيئات البدنية الردية وميلها الى الشهوات بسبب تلك الهيئات
البدنية والحيل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة لما تشتهيها التي الفت
بها اشتياقا فالعاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيا له من عذاب عظيم لكن ليس
هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله فان صاحب الهيئات
الجهل المركب وهو الذي لا يزول وفيه الشقاوة الابدية وما كان غير عارض فيزول ولا يدوم ولعترض
عليه بان النفوس التي كانت ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة عنها وتصير من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن شعورها قبل الموت فلا تكون
مشتاقة ومتأذية واجيب بان النفس الجاهلة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما تعتقد بجميع ما اكتسبته ووجدانها ما ادركته على الوجه الذي ادركته فلما كانت
ذوات ادراك فقط فصارت بعد ذلك بعد الموت ذوات تميز ويتم بذلك تلذذها وايلامها
التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انه كمال ورجحت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة
تفقد بعد الموت ما رجحته فتحترق وتصير معذبة بفقدان ما رجحت الوصول اليه وادراكها عدمه
بداية النفوس الطفلية الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بحسب

الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتب الشيخ نبذة بدة الاسرار و
ظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
قدس سرهما وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر
وتوفيق الوصول اليه من الله تعالى

تم

١٠٠١

متعلق بعقول طهرت من العلوم فرغم لها من هذا الكتب شوقا الى الكمال لكن ذلك الشوق كان
فيها لا فيظهر ظهورا معتدا بها مادامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن
ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما ولم يمكنها اكتساب الكمال لفقد آلة اي
البدن وقواه فحصل لها الالم العظيم بحالها وخطة لكن نسيها عن اكتساب الكمال مدة
تعلقها بالبدن وتمنعها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذة الحسية
والوهمية وهو الالم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تتسلط على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب الكمال والشرف والاشتياق ايضا اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم
العظيم لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة الردية فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي عم اكثر اهل الجنة البله
واما اذا كانت لم تكن خالية عن الهيئات البدنية الردية فانها تشتاق الى مقتضيات تلك
الهيئات فتتألم بفقد البدن التي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر
الهيئات المضادة بسلاسل العلائق فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور وقال اهل التناسخ انها تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي وجدت قوتها الى
الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن العلائق الجسمية
وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس الناطقة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد
في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
فتبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن و
البسائط ويسمى فسخا وقد عادت متعلقة ببعض الاجرام السماوية لاستكمال ومن اراد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته خواص قلوبنا عن غوائل الريوب والاوهام ونور بجلي دلائله عن غياهب الشكوك والاشتباه في المرام والصلوة على من اعترف لها الملوك من ذوي الحكمة على اثار النجاة عن الاسقام والشفاء عن الآلام واعترف لها الملوك بان انوار المعرفة من مشارق تلويحاته تلوح على كل النفوس والوية الافهام وعلى آله واصحابه الثابتين في ذكرها بالعطاء لاستفاضة المعاني الاشراقيين الذين استرقوا على الانام انوار الامامة واثار الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق الى الله ابن ابي محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري اصلح حاله وختم مآله لما اثبت فيما مضى بحواشيه كاشفة عن غوامض شرح الهداية التي لبعض من مشاهير اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا في التحقيق وما يليق من التدقيق ثم تلاعب الملوان وتراكم البلوان فتدفقت في بحار الهموم والاحزان وقد تجشمت في مضيق لايهب نسيم الوفاق فخلى متخذا للعلوم والمعارف ظهريا وصيرته جاعلا للطائف الفنون نسيا منسيا فبعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل وتجريحه واذا اريد جمعها من تفرقها وتشتت ابالها وتراكم افواج الطوائل وبلاطم امواج البلاد فاستعين بالله الملك المتعال وتوزعت في المعاد قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال اه اقول للناظرين انظار في هذا التعريف لانه ان اراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فان حمل على ما اشتهر في هذه المقالة الثلاثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انها ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث انها ملكة ادراكها لانه لا يجوز استعمال المشترك في

التعريف بدون القرينة وقد يستعمل بلا قرينة لانا نقول ذلك اذا لم يكن كل من المعاني مرادا لانه يرادوا انه صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز استعماله وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول انه يخرج معرفة النفوس من الحكمة مع انها منها كما يشعر عبارة الرئيس في منطق الشفاء الثاني انه يخرج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست باعيان فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب مع انه منها الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم ان يخرج البحث عنها عن الحكمة مع انه من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون مختصا باحوال الاعيان السادس انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكيما بل بعضا منها وليس كذلك وان اريد البعض في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم ان لا يكون حكيم الزمان المدون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون الشخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نتلو عليك واعلم ان قد فهم الحكمة وبناؤه على مقدمتين احدهما ان العلم المخصوص اما مطلق واما مقيد الكلام المقيد مسائله بانها مأخوذة من الشرع وبانها التصديق بثبات المتنازع

اوظنيا

دليل مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا فالحكمة حاصلة من تلك التصديقات
اي الحكمة المنحصرة فيها سواء كانت مكتسبة عن دليل او قد يطلق الحكمة
على العلم بتصورات تام وتصديقات يكون عنده ما يكفيه لتحصيل العلوم ما يراد ورابعها مجموع
الحكم والمبادي التصورية والتصديقية والموضوعات كما فرع عليه بسمعت
ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي صادق على كل واحد من
تلك الاربعة ويدل عليه جعل تعريفات العلوم هذا المعنى فالحكمة لمسمى اذا
كان في تلك الكليات هو الموضوع له اما اذا كان الحكمة موضوعا بازاء كل واحد
من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع
بازائه لفظ العلم وكل من الاربعة الاول وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر
الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا واطلق على
كل واحد من الاربعة لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان فعلى هذا لا تعدد
في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما ذكر في
الرسينية مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا تخرج من بين
العلوم واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم
الواقع في التعريف الادراك الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان
الحكمة هي الادراكات المتعلقة باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان
اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة ولا يخرج بشيء من التصورات
التي لها فرد في الخارج فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال
الاعيان فلا يلتبس من وجه ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كمال
يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ في تلك المباحث ادراك
يتعلق بالامور العامة تصديقا وهو من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا علم
في

بحث

69

بحث ادراك يتعلق بالعدد تصديقا وهو ايضا من احوال الاعيان
فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث الدوائر فمن الامور التي يبحث عنها استطرادا
لتوقف معرفة احوال الفلك عليها واما بحث الذهني والبحث عن المعدومات
فمن قبيل التبعية وما قال بعض المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود
الذهني بحث عن الوجود الخارجي من حيث انه لا يوجد الا في الوجود ولا فيه
بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات
مع انه ليس كذلك وانما يعرض الماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج او لا
فلا يكون من الاعراض الذاتية للوجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود الخارجي
ايضا ليس من اعراضه الذاتية والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الموجود
كما في اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون
مسلم الثبوت فيه فلا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاذن في الشبهة
الثالث الاولى واما الثاني فينبغي جوابه ويتبين ما قررنا ان العلم في التعريف فسر
العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف الالهية والعلوم الحقيقية
واعلم ان الجواب عن الشبهة الاولى مبني على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى
الرابع والخامس والجواب عن الثانية على تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال لا يلزم
منه خروج التصورات اذ تصورات الوجود يحصل في ضمن الاحكام والاطلاع
على الحقائق وان كان كمالا للنفس لكن حصوله متعذر او متعسر فلذلك لا ينظر
في التعريف اليه ويمكن الجواب عن الثالث بان يراد بالعلم الملكة بمعنى الرابع او بمعنى
الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا اختار ان المراد بجميع الاحوال مدونة
او لا وحصول ملزم ان لا يكون شخص حكيما ثم لا يجوز اتصاف شخص بهذا المعنى وقوله
ان لا يكون احد دون حكمة بل بعضا منها لا يحذو رفيه بل لا حصر في مثل علم من

العلوم هذا اقول توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة
البشرية متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم
لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق
انه لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى واحد او شيا
متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمة الى شيء واحد
او شيا كذلك وفي عبارة العلوم في تعريف القانون ما يشعر بالوحدة وفيه
ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه يكون تلك الاعيان واقعة
في نفس الامر لا في اختراع تخيل مركبة فان العلم متعلق بها وليست من الحكمة ولا يبعد ان
يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف
والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليحقق الامر
نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام والكلمة موجودة في الخارج
لكن في وجودها بحث لانا لا نم وجودها لانها مركبات من حروف لا يمكن اجتماعها
اجتماع اجزائها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل ثم يخرج احوال
المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف
العاطفة وكذا يخرج به الفعل اذ هو مبني على وضع الشارع ولذا يتبدل
بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية
مشهورات يبتني عليها الجمهور لمصلحة هي حفظ الانتظام فليس البحث فيها
بحثا عن الاعيان على ما هي عليه في نفس الامر قوله بقدر الطاقة البشرية ان اريد
طاقة الانسان الذي في غاية الكمال كالانبياء عليهم الصلوة والسلام يلزم
ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد ان افضل المنتهى في البلادة فغير ظاهر
وان اريد انك فلا حد له يحسب بما في نظرنا وجوابه ان مراد الشارح

المتوسطة بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل له
الانتقال من المقدمات الى النتيجة في النظر الاول قوله اما الافعال والاعمال
التي الخ ولانهم انها على مذهب الحكيم توجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب
المعتزلة بل الحكيم براءة من هذه العقيدة بل هم مصرحون باسناد الكل الى
الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق واما ما يوهم اثباتها من بعض
العبارات انما هي شروط والآلات في مقام التعليم قد ينسبونه ويطلقونه
عليها او نقول فالمراد بقوله وجودها لكونه شرطا له وانزل وغير ذلك لا
ان قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي المراتب الا
الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل
المراتب شروطا معدة لا فاضة وهذه المؤاخذة من المؤاخذات اللفظية
فان الكل متفقون في صدور الكل من جل جلاله وان الوجود معلول له على
على الاطلاق فاذا هم علوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا من
مسائلهم عليه ولا يبعد ان يقال قد يبحث في علم تهذيب الاخلاق امور
جبلية غير اختيارية فكيف يصح انه يبحث فيها عن الامور التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي
فكذا ما يتبعه وجوابه ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية
مذهب بعض من الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بغير
ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم
امتدادا في كل نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يمكن
زواله ما بقي ذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعة للمراتب التي تتصور

فيما بين طرفيه ذلك الامتداد فلا يشتبه انه امكان عروض الصغر والاكتساب
له قوله والعلم باحوالها ولا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان
موضوع الحكمة العملية اعمال وافعال من حيثية المذكورة وهاهنا
موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال وتمكنها في ابتغا
شرافتها وان النفس الناطقة الانسانية مما وجوده بقدرتنا واختيارنا
اللهم الا ان يقال هذه المخالفة بناء على خلاف بينهم في موضوعها فمنهم من يقول
ان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها النفس الناطقة كما نقلت
وكلام الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال ان موضوعها
النفس الناطقة انها موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك
انها من حيث اتصافها بالاعمال والافعال وجودها بقدرتنا واختيارنا
وقد يقال يبحث في الحكمة العملية النظرية عن بعض الاحوال المذكورة التي
وجودها بقدرتنا واختيارنا كالملكة والحركة والفصل والوضع
اجيب بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا
كان جميع افراده كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى
على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي
الى المعاش فقط وبعضها الى صلاح المعاد فقط ويحتمل ان الحكمة العملية عبارة
عن مجموع مسائلها ومجموعها مؤدية الى الصلاحين وان كان بعضا منها لا يؤديهما
الا البعض ولما لم يكن للبحث عن افعالنا بدون حيثية المذكورة فائدة يعتد
بها ما اعتبروها قوله يسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية بالعملية والنظرية ان الغرض
من الاولى العمل ومن الثانية النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح بان الغرض من الاول
اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل لا ان نعلم حتى نعمل بخلاف

الثانية

٧١

الثانية فان العمل لا دخل له فيها فالاولى ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية و
النظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية لتكميل النظرية
اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول نسب الى الاول والثاني الى الثاني لانه يحصل
به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن
الاعمال قوله يسمى حكمة نظرية لما عرفت ان الغرض منها تكميل القوة النظرية او
لان النظر فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لا
يقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
فيبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية فيلزم جزء من الحكمة فيلزم ان
يكون الشيء جزء لجزئه لانا نقول المفهوم ما عد من الملكات فان ما عد منها هو
المتوسط بين البلاهة والجربزة لا العلم المطابق للمبدأ فانه لا يعتبر فيها بل لعلها
كان اكثر كان اولى واقوى وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة
في اصول الاخلاق ما هو جزء النظرية والعملية لانم المحذور والذي ذكره لانه
لم يتصور بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية
والعملية انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها تنقسم ايضا كذلك الى
معرفة الاخلاق التي منها الحكمة فاو فهو جزء من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة
بل التصديق باحوالها ويرد على الاول بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في
الثلث لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة
بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان
لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين البلاهة والجربزة اذ ليس العلم باحوال
اعيان الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب
الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله ما لا يفتقر

في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب لان موضوعه
العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة اجيب بانه
لا نزاع ان موضوع الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد
من حيث الجمع والتفريق والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية
توجد في موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال و
البحث عن العدد من حيث هو ليس في الحساب بل في باب الوحدة والكثرة التي
من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب لانا لا نسلم ان
عروض تلك الحيثية للعدد لا يمكن الا في الموجودات كذلك بل يعرض لنفس العدد
مع قطع النظر عن موضوعه ولو سلم ان عروضها لا يمكن الا باعتبار معدودات فلا نسلم
الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها للمعدودات المجردة والمعدودات
المجردة يجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتقسيم وامثالها فوقه
تمثلوه بها في المادة للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت لو
ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيانا للعروض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع
لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم وكون هذه الاحوال لا تثبت الا في علم
الحساب وفي الاول لا يخلو عن اشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة
ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد
الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتضعيف مثلا لا يعرض للعدد الا
باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات وكل عدد
جزء من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار المعروض فالعدد
من هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم الالهي اعلم
ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم فهو اعلى وما موضوعه

اخص

اخص ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون
العلو والدنو فيها بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفا
هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن
ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات
المبراة عن المادة مطلقا وعلى الاول كون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه
وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق
لا الصدق فتأمل فان قلت ما نقلت عن الشيخ في موضوع الالهي يخالف ما في
الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب يشير الى موضوعات
المسائل فلا مخالفة لان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع الفن
او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه الذاتي كما تقرر في محله قوله ويسمى بالالهي
هذا تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه قوله والفلسفة الاولى وجه التسمية
كما فهم من الشفاء انه علم متعلق باول الامور في العموم وهو الموجود الذي
هو موضوع العلم واول الامور في الوجود وهو الله تعالى وكذا وجه تسميته
بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول وامثالهما وقد يطلق عليه
ما بعد الطبيعة لانا انما الفنا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس جسما وجسمانيا
اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا
تقدم الطبيعي عليه ولما كان بحثه عن الامور المعلومات الالهية متقدمة بالذات
وبالشرف بالحقيقة المتقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة
قوله الكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية
والسفلية وظاهر ان الجسم يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا ويجاب بان
المراد بالمادة المادة المخصوصة والطبيعي يحتاج في الخارج والذهن الى

مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة
بان حركات الثوابت على دوائر متوازية تدور عليها وهذا انما يتم بلا تعقل
مادة مخصوصة واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة فيلزم تعقلها بمادة مخصوصة
ولا يخفى عليك ان دلالة المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة
في الخارج وعدم الاحتياج في التعقل اليها يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك وحال
ان الحساب باحث عن العدد كذلك في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم
التعليمي والموسيقي عن النغمات باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شيء
منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة وايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف
لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون شيء ما مشتركا بين العلوم كالكروية السماوية
المشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بين تغايرها لا بالموضوع ولا
بالمحمول فحينئذ يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي
فان قلت لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الشيخ يذكر بتغايرها
ما هو مستلزم لتغاير الموضوع ايضا نظرا الى ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ
ان منشأ تغايرها اثرها ويمكن ان يجاب بوجه اخر لعله اقرب الى الصواب وهو
ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن
الدوائر فانهم يعتبرونه عن كل فلك دائرة ويبحثون عنها وباعتبارها يشرح
الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون يبحثون عن الاجسام ويشرحون هيئتهم هيئة
مجسمة فما يبحث الهيئة عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ
من التشارك ناظر الى طريقة المتأخرين الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق
الاحكام وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة بل الكروية
مما ينبغي قوله ويسمى بالرياضي لان الحكماء كانوا يأمرون المتعلمين بان يرتاضوا

افهامهم في ابتداء التعلم بتعلم بعض منها قوله ويسمى بالطبيعي لانه يبحث فيه عن
الجسم من حيث يشتمل على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهي والطبيعي والرياضي
فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي فمبحث النبوة والامامة والمعاد
اما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح و[illegible]
واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقي
وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة
وعلم حيل الصندوق الساعات وامثالها وعلم الزيجات والتقاويم والارثماطيقي
الجزء و[illegible] وان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا مع
قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع
الطبيعي ماخوذا مع حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه وهو
ليس كذلك قوله ويسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما طبيعيا و
فلسفة اولى ووجه التسمية ظاهر قوله واختلفوا في ان المنطق [illegible] عبارة
الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال ان المنطق هذا اوان ما قصدناه كره
من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان
المنطق من الحكمة فلا معنى للنقل منه اليها بل يكون النقل من بعض اجزائها الى بعض
ويفهم من الاشارات خلافه فانه قال انها تحرض على تحقيق الحق اني [illegible]
اليك اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت لطافة بيدك تسهل عليك تفريعها
وتفصيلها مبتديا من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله في [illegible] اليك
اصولا من الحكمة مبتدئا من علم المنطق الذي هو من مقدماتها فلا يلزم ان يكون
المنطق من الحكمة قوله تجويز [illegible] لا يخفى عليك مخالفة ما فيه لانه يحكم [illegible]
[illegible] بل علم تجربي بمعرفة النفس فهي مبدأ التجربة والنتيجة فهذا يكون [illegible] رجا

منها فيها ولو كان المراد ما به تخرج النفس الى كمالها العلمي والعملي يحتمل دخول العمل فيها

قوله الى كمالها الممكن اقول ان اريد بالامكان الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الا الكل

الانبياء وليس كذلك لان الخصوصيات طبقة متفقة في الماهية وما امكن لواحد

نظرا الى ذاته امكن للاخر وان اريد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون لكل شخص

حكمة لان نفس كل احد انما امكن لها في نفس الامر وجوابه ان المراد ما امكن لها في

حسب التعلق بالبدن المتعلق بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف بحسب

الامزجة وعلى هذا ايرد بعض ما تلونا عليك وزجوع بحوابيك قوله

يجعل العمل انفس منها وفيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما يدل عليه

كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك الاعيان فيه ان من

ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه لكون المتبادر من الموجود

هو الموجود في الخارج والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة فيكون

احترازا عن الكسب الذي لا يكون الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من

الحكمة النظرية قوله عن المعقولات الثانية فان الحكمة المعقولات الثانية

ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يحاذه في الاعيان ما يطابقه وقيل هي

العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير الاول على الوجود و

الوجوب دون الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما رأوا ان

لوازم الماهية لم يعقل الا عارضا لمعقول اخر مع انها عارضة بحسب الوجود

الخارجي ايضا زادوا قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض

الوجود الذهني لا يقال يرد على الاول المقيد بحصر العوارض في ما كان تعقلها

مع تعقل المعروض انه يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد

الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن هذا

نقول

نقول حصرها في ذلك ممنوع فانه يجوز ان يكون في دعوى انه لا بد من اعرفية الوجود

واما قوله ويصدق الاول على الوجود والوجوب ثم فانه يعرفه عند ان الوجود و

الوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضها للعقول بحسب الوجود

الذهني فيصدق الثاني عليها ايضا وكونه صدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان

تصور الموجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى الشيء فلا تفاوت بين التعريفين قوله

لانها غير موجودة في الخارج اه هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادئ

المشتقات كالامكان والوجوب والوحدة والكثرة وامثالها واما لو اريد بها

المشتقات فلا نسلم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في الخارج في ضمن الا

ولا معنى للبحث في الخارج عن احوال اعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة

عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا له و

يحكم على ذلك العنوان بحسب حكم عنه لا ذلك الموجود فالمحمول حكما حال

لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة

بحث عن احوال الاعيان ان افرادها موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يحرزه

عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادئ المشتقات

ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولات مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل

المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد منها المبادئ لا يصح القول بالمحمولية ثم لا

يخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد به

انه يجب ارجاعها اليه فنقول لا وجه له لظهور ان الحق بالافادة ليس هو الاحكام

التي يكون هذه الامور العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان تقيد بقيود

مخصصة بالموضوع لكي تكون عرضا ذاتيا ولا تكون من العوارض العامة الغريبة

ثم ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولاتها مقيدة بقيد فلا تقيد

مخصصة بخلاف المواقف وايضا واعلم ان السؤال انما يرد لو كان البحث عنها الصلة
فان المراد بالمبحوث عنه الحكمة ولو قلنا بان البحث عنها يسقط الايراد
بتغيير الكلام كما بعدها قال الفاضل الالهي العلم باحوال الموجودات
المجردة من حيث الوجود لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط
بل عن احوال الموجودات من حيث الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات لانا
نقول هذا هو القسم الاهم من العلم الالهي واعظم بابه واشرفه فلهذا سمي بالعلم الالهي
الكلي واما باب الامور العامة فكالمقدمة والمبحوث عنه بالعرض قوله لان الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر الخاص
عن مبحث المبدأ والمعاد من الطبيعي والالهي على كل وجه فلو خصصت بها
بالكلية فالوجه الا ان يقال اعرض عنها لا انه ليس لنظر بالاجزاء هو مدخل فيها
بخلاف الطبيعي والالهي الذين مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنها قوله وفيه
بحث محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم فاثبتنا الزيادة
عليهم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر
فلا ابتنا عليها لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد الفاضل من الامور
الموهومة الثاني ويريد ان لما كان الزيادة مبنيا على ما ليس بموجود في الخارج
اعرض عنه لان الاهتمام بشأن الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد
عليه الشارح والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في شرح المواقف فان
صاحب المواقف لما فرغ من ابراد الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة
قال لا محصل لها لا شغال هذه المباحث وانما هو من قبيل اصوات الجمادات
ونحوها فاورد عليه السيد الشريف قدس سره هذا البحث وانت تعلم انه مما
دون هذا المقام وانه لم يفرق بين كلام صاحب المواقف وما قال الفاضل المذكور

واورد

واورد عليه بحث السيد بعبارة الشريفة قوله سواء كان المراد بالعرض
العارض بالفعل فان وجه العموم سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد بالقوة فلا
نظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم العارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الا
يقول سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد من العارض بالفعل قوله فتكون موجودة
في الذهن لان نفس الامر قد يقال على مفهوم الاوضح ان يحكم عليه بانه في
نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة في نفس الامر او مفهوم معلوم فيه وثبوت
الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في
نفس الامر وجوابات يحكم في تلك القضية اما على الافراد كما هو في القضايا
المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول فهو غير واقع في نفس الامر اذ ليس بموجود
فيها لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو يستلزم وجود الذهني
الفرض وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق ان امثال هذه القضايا
فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قوله ومثلها يسمى ذهنيا
فرضيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن
حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال
وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما فرض وجوده في الخارج
خارجيا فرضيا وعلى هذا فرق بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما
بين الذهني وبينه لانا نقول اطلاق الموجود الذهني عليه ليس باعتبار انه
موجود في الذهن فرضا بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا الا بحسب فرض
الفارض قوله فان قلت لانم انه لا يجوز عليه ان كلام القائل في الجسم اذ هو موضوع
لعبارة الحصر وانت ممنوع ادعى اولوية توجيه القائل بمنع الاولوية مستندا
باتحاد المآل فلا يكون منعه من ذلك موجها باداب المناظرة قوله ولا دلالة للفظ

الطبيعيات على ثلث حيثية اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام
الطبيعية لما قرره القائل ووصف جسم الطبيعي منسوب الحيثية اذا اقتضى جسم
بالطبع باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا القيد فالوصف
منسوبة اليه قوله فلا شك اه يحتمل ان المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول
في المنطق والاخير في الحكمة ولا شك ان المقصد من قوله الخ في الطبيعيات
الخ في الحكمة الطبيعية وفيه تأمل اذ الظاهر ان المراد من الطبيعيات بلفظ الجمع
ما يشعر بالتعدد فتفسير القائل نظرا الى اللفظ اولى بان يكون مراده من تفسيره
قوله وانما يجب اه فيه انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث
الالهيات والمجردات بل لا يبعد ان يقال القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالجموع
فرعاية تطابق النظرين يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرا به فالاول اولى
ونحن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة من ذي قبل الوجهين بوجوه قوله
فلا يصدق التعريف على شيء اه فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي
وهو ليس من خواص الكم فان قلت لما لم يكن من خواص الكم كذلك لا يعرض للجسم
بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابلية لانه
يطرأ عليه الانفصال كما يقال لكل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك
ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ونفس
الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي
مع ان الافلاك لا تنقسم بالفعل ولذا فسر الشارح المحقق بانه تمام بعيد
الانقسام الوهمي قلت هذا وهم من ان اذا امتنع انقسام الافلاك ليس نظرا
الى ذاته والافلاك قابل للانفصال بالذات وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم
نقول هذا بالذات قد يطلق على ما يقابل بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار

٧٦

المتعلق حتى يكون نسبة الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما
يكون الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول فنختار الشق الاول و
لا نم عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاورة
كما للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني فنختار الشق الثاني ولا نم صدقه على
شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة مم اذ لا بعد
ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا للجسم المتصل المركب
من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المدققين
قدس سره فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد القائل
من جملة اه اقول لو اريد بالمقبول من جملة بمعنى ان قبول لا يكون بتبعية جوهر اخر وان
كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الشق الاول وحمل المجاورة ولا يخفى ما
فيه قد على الصورة لانها جسم في بادي الرأي ولو اعتبر كالجوهر التركيب لم يصدق
على شيء منهما قوله وهو مرتب على ثلثة فنون اه لا يخفى عليك انه لما رتب
الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون لكل منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول
المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية
مع ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح به الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات
المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء كان من مسائله او من مباديه فهذا التفسير
هو الاولى لا ما قال القائل الاول ولا ما حسبه الشارح اولى قوله منحصرة في الفلكيات
والعنصريات قد ينافي فيه حصرها لكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات وما
يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اي في ثخنها لا في جوفها
لشمول العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتممات اذ ليست بافلاك ولا في
ثخنها والمراد بالفلكية الاجسام المنسوبة الى الفلك اما بكونها فلكا او في

منها او حاصلة في اشخاصها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام فيه ان ما ذكره
في الفن الاول المطالب وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المجرد لا مطالب له الا
ان يراد بالاجسام فيشمل الجسم اى الفلكي والعنصري دون شخصهما قوله
اى الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي
الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم الجوهري التعليمي
لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا
فطبيعي اه اقول فهم من هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية
والعرضية ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة و
المقدار ليس من واحد فان اتصال الاول بمعنى التفاوت والثاني بمعنى التساوي بخلاف
الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل
لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا
يناسبه بانه مساو او معدود له او عاد له او مشارك له او مباين له وانما
ان كان له ذلك من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي
ذكرناها انتهى فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد
المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في
مفهوم التعليمي مأخوذة مع التعين فليس الاعتبار المجرد للجوهرية والعرضية كما
يشعر به العبارة قوله فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا
في حقيقة الجسم البسيط اى ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق فذهب
الحكماء الى انه متصل واحد لا يكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية والنظام

على انه ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل ولكن من اجزاء لا تتجزى لكن جمهورهم
على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول انها
اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من قرر
الخلاف في الجسم المفرد اى غير المركب من الاجسام فلا قائل فيه بمذهب ذيمقراطيس
فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره سيد المحققين قدس سره في حاشيته
على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك ان في ما نسب الى النظام من
المذاهب نظرا اذ ليس مذهبا للنظام بل ما هو مذهب النظام تركب
الاجسام من الالوان والاضواء والطعام وغيرها من الاعراض الا انه يلزم
على مذهبه ذلك من حيث لا يدرى انه ونحن بعدما اطلع على ادلة نفى الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن جهله ان قبول الانقسام مستلزم لحصول
ذوات الاقسام فلزمه القول بانه مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول
بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى
والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل المصنف عليه
وفيما ابطله يثبت الاتصال على ما يقول الحكيم لان مذهب الشهرستاني يستلزم
اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة قوله فيقال له الجوهر
الفرد اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا
جزء له ولا يخالف هذا الاطلاق تسمية الجسم قوله وهو جوهر ذو وضع الوضع
ههنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جزء لها اى نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع
يحتمل ان يكون بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير
ان يكون كلاهما بالذات يصدق بعض التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في

الجملة يصدق على كل من الصور الجسمية والنوعية اذ بها لا بغيرها انقسمة لا بالذات ولا في الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة ونحو عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يتجه علينا انه لو اريد بالجملة بالفعل منع الظهارة او اريد بقوله بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم من ما ذكر معه في النقض الذي على التقدير الثاني بحثنا اذ ان النقض مندفع ووضعه الاثبات والنفي المذكور غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا الاولى ان يقول لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لاشعاره بحصر القسمة في الخارجية في الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا يكون سببا لامتناع القطع بل يكون سببا للعسر والصغر لا خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما قيل لعجز الوهم عن تمييز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يقدر على التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم انما اذ ذلك انما يكون لا مؤثرا ولا دليل على وجود انها اي القوى جسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس المنطبعة لاجل التحريكات لا لغير المتناهية قوله والقسمة الوهمية اعلم ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى هذا قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان نقسما فرضيا عقليا قوله اذ لا يتصور الخ اقول عدم كون متصورا ممنوع غايته ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فلا وجه ان يقول اذ لا يكون الخ فافهم فان قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد الا ذهنا ولا خارجا وهو غير متصور قلت لا نسلم

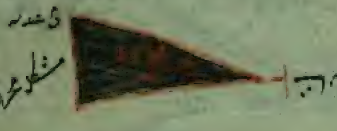
ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد واما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله لانه لو لم يكن مانعا لكان الخ قد يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق انه لا مانع عن التوسط من التلاقي مع عدم لزوم التداخل اذ الطرفان الطاوم في ابطال تركب الجسم ومن يجاوزه يجوز الاجزاء في جسم كذلك واتصال الاجزاء في الجسم مع عدم انقسامها والتوقف بناء على خصوصية وضعية تقتضيه والجواب انا فرضنا الاجزاء متصلة بدون التوسط ويتم الكلام بهذا وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك موانع وقوع الخلاء فيبين الاجزاء مع الانفصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله والا لكانت الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف منه ببعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الوسط لو تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الاجزاء الثلث المفروضة فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين ولا حاجة الى ثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فلاقيهما اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته بمتحيز اخر فيلزم اما التداخل او الانقسام قوله اي دخول بعضها في حيز الاخر ولا يتجه ان في هذا التفسير والاولى دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حيز بعض اجزاء او بعضها حيث انه يجب ان يتحد المتداخل والمدخول في الوضع والحجم قوله وايضا فلا يكون وسط وطرفا قول كون هذه كذلك بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض بنتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه

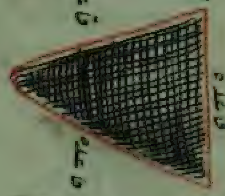
والاولى ان يقال وذلك بناء تركب الجسم منها لانه لا يحصل حجم ومقدار قوله
لانا نقول حاصل السواد منع الانقسام وحاصل هو جواب اثبات المقدمة الممنوعة
وفيه بحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين محل الاشارة اتحاد النهايتين
بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد هو جسم الفلك وقد
يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذ جزء الجسم فرضا
فلو وجدت في جزء او مانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهايات
بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية
فالاولى ان لا نقيد وحدة المحل بقولنا بحسب الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل
بحيث لا يمكن ان يوجد فيه شيء دون شيء واما قوله فالاولى لانه يمكن توجيهه بان
المراد بالاشارة الاشارة العقلية ومع هذا يستلزم ما ذكره قوله فاما بتلاقيه واحد
منها فقط فيه اربعة صور ملاقات الجزء بتمامه او ببعضه للاخر بتمامه او ببعضه قوله
او مجموعها صورتان ضمنا ملاقاتها فرض على الملتقى ببعضه مع كل واحد منهما
بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله او من كل واحد منهما
شيئا بان يلاقي ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان
تداخل هذا والبعض من كل منهما قوله او واحدا منهما اي بتمامه وبعض من الاخر
بان يلاقي بتمامه لواحد بتمامه وببعض من الاخر بانه او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه
وببعض من الاخر ولو اكتفى المص بقوله او مجموعهما لتم لانه يشمل جميع ما صورنا
قوله فيلزم الانقسام اطلق المص الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من
الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون مختلفة بالصغر والكبر
والالكان الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم
فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى غير ملاق لاحد من

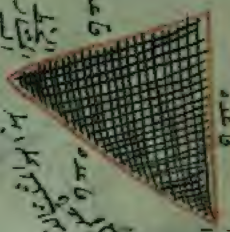
الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه كما عرفت في الدليل السابق قوله لا احتمال
ان يقتضي نوعه الانحصار في فرده وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف
على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد
لان فرض تعدده ممكن وهو كاف في المقصود كما لا يخفى بل لا احتياج الى فرض التعدد
في الخارج بل يكفي ان يتصور اتصال الاجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله فعلى هذا
ما سبق من قد يقال الملاقي للجزء عليه باعتبار تركب الجسم عنه ولذا اعنون الفصل
بدون جوهر الفرد قوله بان يفرض الجزء بين الجسمين اقول بداهة بطلانه تداخل
ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار في جهات الثلث ثم عند المص فانه صرح بان
تداخل المتحيز بالذات مستحيل في متحيز جنسه كالمتحيز فلا يتاتى هذا الكلام
من قبل المص كما لا يخفى على انه انما يلزم تداخل جوهر في نقطة عرضية والمتحاذية
ثم قوله نضيفه اثبات الجوهر الحي في بيانه يثبتونها الظاهر انها لفظة
تنازع قوله كل جسم من حيث هو جسم لفظ الجنس يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد
والتعليل والمراد هنا هو الاطلاق قوله لانهم يثبتون له من حيث انه نوع من
انواع الجوهر عبارة مشهورة بان اعتبار الجنسية ناظرة الى الانواع والظاهر
ناظرة الى الافراد الجسمية فان افراده الشخصية قد يكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة
النوعية والصورة الوضعية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية
وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا قوله مركب من جزئين اي بحسب
الخارج مركب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الاخر ووجود الكل فلا يرد
النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج قوله
حلول اختصاص شيء بشيء لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو
معنى حلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه فالاولى ان يجعل

المعرف حلول الشيء وان يقال في التعريف اختصاص شيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر قوله بحيث يكون الاشارة الخ لا يخفى عليك ان المراد
من الاشارة هنا المتحدة بين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية فيهما والاول
بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في جملة والثاني بالاصالة او بالتبعية
او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في جملة او الاول في الجملة والثاني في جملة
ايضا فهذه تسعة احتمالات في كل منها بحث اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة
غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد
بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم الحال لونه بتبعية الاشارة اصالة الى السواد
واما الثالث فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين في محل واحد كاللون
والضوء العرضين للشمس مثلا فان الاشارة الى ضوء جسم بها اصالة عين
الاشارة الى لونها تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى
لون جسم تبعية الاشارة اصالة الى ضوئه غير الاشارة الى جسم اصالة
واما البحث في البواقي فعلم بما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد
بالاختصاص انه لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا يختار الاحتمال
الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله لانها لا تشار اليها اشارة حسية وايضا لا يصدق
على حلول الحال الذي لا يقبل الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول الاصوات والطعوم
في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا
او لا امتناع في ذلك وقيل فيه منع ظاهر ولا يخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض
من التعريف لان للمعرف مرتبة المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول الغير السرياني
هو ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير السرياني وحلول الصورة من
الاول وهو ظاهر فلا يرد نقضا بالاعراض المجردات قوله بل لا اتحاد في الاشارة

العقلية فبان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل قوله الثاني انه
لا يصدق على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي يحمل
المعرف على الحلول السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل هذا سار في السطح من
حيث الطول والعرض والعمق وكذلك السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول
والعرض دون العمق والحاصل ان الحلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل
او فيه من جهة صرح به بعض المحققين الى هنا قوله الثالث لا يخفى ان كلا من
الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من
حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المراد من قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيئين
متمايزين عند العقل ويتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة ثم قوله بل الاشارة
اليه قد يكون امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد
لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو
كان كذلك لكان مجازا بل وجب ان يجب الاصطلاح وان يقال تخيلت الاشارة ولم
يصح قولك اشارت اشارة حسية قوله وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفه يفهم منه ان امتداد السطحي بل يجوز ان يكون طرفه خطا
ينطبق على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك السطح
على هيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه
منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على
هيئة مخروط قاعدته عند المشير ورأسه منطبق على نقطة من المشار اليه
ايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدائرة الفلك مثلا فلا
يجوز انطباق طرف السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه قوله والفرق بين
الاشارتين يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار اليه بل يفهم







ان الفرق بين القصدى وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم
ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطى بل الى السطح بل الى
جسم كيف وقد قال بعضهم ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد
الخطى ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا فتأمل فيه وفيما يليه وهو ان الاشارة
تعيين وتميز من جانب العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم في الاجسام
التي بينهما الحسية امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يعينه العقل
بعينه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الاشارة و
ان كانت بتميز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشيرا اليه
ويقصده بالاشارة بتخييل ان امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما
في الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط
الطويلة جدا قوله اشارة الى النقطة قصدا او الى الخط تبعا قيل عليه
انه لا يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا او بالذات كما صرح به فكيف
حكم بعين ذلك ان النقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع اى لا يمكن ان يشار
الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط و
الخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لا تتميز في الوضع لكان ما في
النقطة الى جهة غيرها منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما في الخط الى يمينه
غيرها منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما في السطح الى اعلاه غيرها منه
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا
السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر اذ يقال بل جهتها انما يشار اليه بالاستقلال مطلقا
هم بل البديهة لا تشهد الا بما في الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتحيز
بالذات اما بالنسبة الى المكان دون الاعراض التي لا حجم لها ولا مكان فيها واعلم انه فهم

من

من قوله انه في الصورة المذكورة الخ وقعت الاشارة الى النقطة قصدا و
الى الخط تبعا بصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط ولا يخفى عليك
ان ما فهم من هذا التفسير ان الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل
الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد في الاشارة بينها
وبين الخط لان الخط يتبعه الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون
مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد الاشارة بالذات
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وما يتبعها وغيرها في الجملة والتحقيق ان الاشارة
الحسية القصدية لا يمكن الا الى الاطراف فانه حق كما يفهم من اشارات الحكماء لا سيما
الشيخ في الشفاء ان المحقق في الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد الا ان الخط
احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث انه نهاية الجسم فهو السطح وكذا حال النقطة والخط
فوجود هذه الامور تخييلي وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون
كذلك تأمل قوله ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف الامتداد
الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة والظاهر ان وصفه بما ذكره بناء
على الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه جنبا لا يجوز ان يجزئه من
المشير امتدادا ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك
قوله او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه فانه قد يكون طرف الامتداد
الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح الجسم
المشار اليه قوله ويمكن ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف
يراد انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التي مع الكل بالنسبة
الى كل من جزئيها وتقييد فهو بذلك التكلف انتقاص التعريف باختصاص
الجزء بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم والسواد بالجمرة واما الاول فانه

لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لاحاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة
لا تتجرد عن الهيولى وان الوصف لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا المؤنات
وانوا بمقدمات ما بنظرا اتمامها ونحن اعتنات غير ارتكاب هذا التكلف فتذكره
وقوله بحيث يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه لا يكفي الاختصاص بشخصه اذ
الوصف لا يحتاج بنوعه الى موضوع المعين بل احتياجه بشخصه وقوله نظرا الى
ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر القيود ليخرج
المتداخلات فانها مع قيد التداخل وحيثية يحتاج كل منها الا الاخر وايضا هذا
الفيد مشعر بلزوم كون منشأ الحيثية غير خارج عن الذات هو لا ينتقض بسطوح
الافلاك المتشبعة تحقق كل واحد منهما بشخصه بدون ما يماسه فان الشيء
الحاصل بعينه اي الحيثية بشخصه وهذا امر تماما ذهبوا اليه من ان تشخص
الصورة بالهيولى وتشخص الوصف بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح
الافلاك المماسة فانه يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا يوسط ان تشخصه موقوف
عليه بل لا امتناع بحرف والالتئام وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى
ذات ويمكن ان يقال معنى الاختصاص بحيث يمتنع وجوده بدون حصوله فيه سواء
كان جوهرين او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويخرج السطوح
المنطبقة بعضها على بعض قوله وقيل معنى حلول الخ اه على هذا التعريف لا يلزم ان
يكون المحل حالا لانه تحقيق لحلول الاعراض اه يحتمل ان يكون قوله تحقيقا او تقديرا
تفصيلا للاشارة حسية وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقدير بن يرد
انه منطبق بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة حسية تحقيقا لتجرده عن المادة
وعلى التقدير ان يكون مشار اليه بالاشارة حسية لا يتحد مع جسم فيها بل على التقدير
انه يصير ماديا ولا يبقى مكانا وايضا ان كثيرا من اعراض الاجسام لا تقبل

الاشارة حقيقة ولا الاتحاد مع المحل فيها كالسكون والاصوات و
الطعوم مثلا اللهم الا ان يكتفي بكون الاشارة تحقيقا بكون محلها قابلا
للاشارة بالذات قوله وهذا التعريف صادق على في بحثنا انه يجوز ان يكون هذا
التعريف المذكور لحلول الصورة والوصف وحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه
بحيث ... قوله اما اذا كان المكان اه في المكان مذاهب كثيرة لكن المشهور المعتمد عليه
عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين والشارح يقول ان التعريف صادق
على المكان بانحاء مذهب اذكره والنهاية اولا الى مذهب الاشراقيين لان ورود
النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال المراد بعدم حصوله في ان حصوله مقيد بكونه فيه
فلا نقض قوله فلان الاشارة اه لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم ان الاشارة الى اي
جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة لا تنتهي الا الى جسم الاشارة
الى السطح والاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه والاشارة الى هذا
السطح اشارة الى الجسم الذي هذا السطح نهايته تجري الى نهاية الاجسام وسطوح
والحل ان قوله الاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه غير مسلم و
قوله لانطباقه عليه غير مسلم لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة
لان الاشارة تمييز العقل ولا يلزم من تمييزه وتعيينه شيئا تمييز ما ينطبق
عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله وفيه نظر لظهور صدقه على حلول الكائنة
بين الاجسام كالنفي وحقوق الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة و
الاضافات وهو لا يتصور الاعتراض باطراف المتداخلة مطلقا وغيرها ولا يخفى
عليك انه قوله مختص بمستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذي في
الطين والورد اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته
كما مر قوله ويرد عليه اه والمشهور يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية

الغير السارية في السطح او على حلول الصفات في المجردات وقد تشكل في حلول الاطراف
بانا نعلم بديهة ان الحال في شيء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه
من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منهما لانه ليس للحال جزء بالفعل
والاجزاء الفرضية ليس لشيء منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح
وليس الخط مع شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم معيته بالنسبة
الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام الخط وهو ثابت مع
انا نعلم بديهة انه ليس كذلك وهو انها حالة في المجموع ومقارنة له وينعدم
بانعدامه والبديهة انما هي بقائها بديهة الوهم قوله يصرح باحد المتلقين
او انا اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول
البياض بالنسبة الى الجسم مثلا او على حلول الاطراف وان اراد انه يصير محمولا
عليه ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه
يصدق على الصورة ذو هيولى ويصدق على المال بالنسبة الى صاحبه بل الموروث
بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة
من شيء في الذهن اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس الناطقة اذ يصدق
مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت
اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم ان يكون
اللون والصورة بالنسبة الى الجسم محل النعت باللون والضوء اولا و
بالذات غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية التي صورتها عند العقل
حاصلة حالة فيها لانها معلومة بالعرض وذهنها متعلق بالنفس مصحح لان
يقال النفس عالمة بها بالعرض قوله وههنا ادعوا في بحثه بحث لانا لا نم تحقق ذلك
التعلق الذي بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم والمكان

فانه

فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك
التعلق الحاصل بالجسم بين الجسم ومكانه فهو الفلك وكوكبه وحاصل ان تصور
الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز من غيره
فان العقل يجوز للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا باشتراكها في غيرها
ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص وبين الانواع الاخر من الاختصاص قوله لانها
قد يطلق على جسم اذ يقال الاولى ان يقال على الاعضاء التي تركب منها ليطابق
المنافد وقد يطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم تركب من افراد جسم
كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير قوله فان قلت انه يحتمل ان يكون السؤال
اعتراضا على المص بان بحث ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من
الالهي ويمكن انه لا يكون ايرادا بل طلب نكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على
الاول كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان
يكون تلك المباحث من مبادي المسئلة التي يكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي
من جهة اخرى وعلى الثاني ان النكتة في ايرادها بجوازه يكون ذلك الشيء وكذا بعيد
قوله فان البحث هناك اما عن وجود المادة او في ان البحث عن الوجود كيف
يكون من المطالب المطلوبة فان الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء ولذا قيل الهيولى موجود
من المطالب المطلوبة والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب الحاشية
بان مراده ان المادة في البحث هناك اما عن وجود المادة او ليس ان الوجود وغيره
موضوعات تلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث لو استند الى الموضوع يراد
غالبا انه يحمل عليه ولو استند الى الاحوال كما ذكره يراد انها يحمل عليه قوله ولظن
ذلك غني عن المادة اي من جهة البحث يعني انه لا دخل للمادة في جهة البحث و
ليس البحث بوجه يكون الحكم على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للظهور

الذي عليه الجمهور كما ظن انه يمكن ما كان توجيه انها من الالفاظ الاعم دون ان
المراد من مادة في تعريف اقسام الحكم هو الهيولى الاعم منها وكذا اما قال الشارح
وفيه ما فيه مثل الماء والنار فقد يقال ان كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك
نظرا الى طبيعتها يلزمه والبيوسة يقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان
يقال المراد بها ما عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فانه قيل قد منع قولهم
ان النار حارة يابسة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار التي عندنا يجاب عنه بانه ورد
عن الاقتضاء فكيف لو قيل هذا الجواب يدفع منع الرطوبة ليس لو وجعا عن
ولو قيل بكون لو وجعا عنه قلنا لا انه لو كانت الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من
الهواء لكان الهواء الذي اكتسب النار الحرارة منه احر منها هذا اخف لو قيل في هذا
الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم قبول
الانفكاك وغايته انه يوجب صعوبة ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة
واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع انها لو كانت مترددة فيها
وليس الكلام في رطوبتها وحمونها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلانه
لو كان في الهواء الذي اكتسب غير مسلم اذ لا يلزمه حافظة للحرارة فيجوز ان
يكون بسبب اليبس الطبيعي و قد اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المنطرقة
تكتسب الحرارة عن شعاع الشمس وتكون احر منها قوله والا لزم ان حاصل مقصود
المتن ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم يكن
ذلك الجزء فيه صارفة لزم الجزء لانه ينقسم صادقة وهو لا يتجزئ في الاجسام متصل
واحد وهذا يستلزم ان يكون كل جسم مفاصل ولما كان لا بد للامر الانتهاء فيلزم الجزء
او ما له حكم قوله وهو الجزء لان الكثرة يلزمها ان يكون الواحد موجودا فيها لان الكثرة
البسيط مبدأ المركب وهذا حكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء والامام

قوله ويختلف انما قيل ان العدد الضروري ان المركب لا بد له من اجزائه يتقوم
بها واما انها لا بد ان تنتهي الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد
العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد او وهكذا فانه مكابرة
غير مسموعة قوله لانا نسلم انه او يمنع انه يستلزم عدم جواز قطعيته في ازمنة
المتناهية ولا يخفى عليك انه في التناهي بان يقول الزمان ايضا غير متناهية
الاجزاء فيجوز ان تقطعه في زمان متناه الامتداد غير متناهي الاجزاء جسم
الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد
مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الكلام
ثم لا دلالة لذلك التقدير على كون الاجزاء الغير المتناهية متناقضة وان تركب من الاجزاء
الغير المتناهية المتناقضة لا يستلزم ما ذكره قوله اذ ليس معنى كلامهم انه بحيث
انه لو لم يمكن وجود تلك الانقسامات الا بالفعل لا انقسامات الممكنة خروجه يكون متناهية
فلا يلزم انه ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها فيه ان فرضنا انها
غير متناهية وجب ان وجود واحد تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه المحذور بل
المحذور انما يلزم من وجود جميع الانقسامات فهو محل ولا يلزم منه خلاف المفروض على
ان المفروض قبوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية ولا الوهمية
ايضا فان الانقسامات الخارجية والوهمية حاصلة من تقسيمات متناهية يمكن وجود
جميعها بالفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات
الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية
يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ولما كانت الاقسام
المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة فيحصل منها مقدار غير متناهية ضرورة ان
مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه في المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية

جوابه فرد و...

او متزايدة فانه مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلو
لا بزاء ان انصاف الارباع المتداخلة الغير المتناهية بجميع نصفه ونصف
نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها الا الذراع وحجم ان يقبل
الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة بجزء لا ينتهي تجزيتها ما خيل لا يمكن
للعقل تجزيته فلان الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض انقسامه الى اجزاء
غير متناهية متساوية فيمتنع بداهة فضلا عن المتزايد وقال الشارح بانه يبين
حكما الازل لو نفرة حتى متصور الجزء وقد هذا البحث بينه وبين هذا الفاضل
في مجلس بعض السلاطين فقال الفاضل بذلك بحول فعلت لا متناه انقسم الى الاجزاء
المتناقصة الاجزاء بجميعها منقسم الى الاجزاء المتزايدة من طرف الاقل ثم
فاسكت واقول للفاضل ان نقول انما لزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان
هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير نهاية ولا يجزء ازلا
يوجد هنا انقص الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد فيه جزء او انقص منه نعم يلزم وجود
الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق
جزء ناقص لزم تحقق جزء زايد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء الناقصة الغير المتناهية
لزم ان يتحقق الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع استحالته
فانه ما فهم بطلانه بديهة انقسام الجسم الى الاجزاء المتزايدة بان كان جزء هو
انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير نهاية فانه لا يجد الاجزاء المتزايدة فلا لزوم
للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومنه يمنع استحالتها بمنع استحالة هذا ايضا
ولكن لا يخفى عليك ان الحق بطلانه ايضا فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو
ازيد الاجزاء الى غير نهاية ونأخذ بعده في مقابلة كل زايد ناقصا فلا بد ان يكون
مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين بدونه

الاو

الاولى لا يلزم من هذا احد الطرفين في لفظ غير المتناهي بهذا
المعنى لا فيما اذا كانت متساوية او متزايدة او متناقصة فلا يرد ما يتوهم من ان حجم كان
قابلا للانقسام الى غير متناهية والنهاية ايضا كذلك فاذا وقعت وكذا حركة
مختلفة سرعة وبطوءا زمانا واحدا فان لكل منهما في كل آن يفرض من الزمان
حدا من حدود المسافة وايضا في ذلك حد فهذه حدود متساوية الآنات
المفروضة فيلزم تساوي حركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوءا قوله لا
وقد قال ذي مقراطيس بمبادي الاجسام وقد ذكر الشيخ الرئيس في الاشارات
ان ذي مقراطيس بان القسمة مطلقا تحدث في المقسوم اثنينية يساوي
طباع كل واحد منهما طباع المجموع وطباع كل جزء ينتهي خارج المواقف
الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان متصلان بجزء واحد واثنان
منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض في المتصلين والآخر الآخر فيجوز على
المتصلين من الانفصال وعلى المنفصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال
وما يجوز من الانفصال على المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا لوازمها لتماثل الاجزاء
بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي
الجسم لا يقبل الانفكاك وهو المراد هذا ولا يشتبه ان تماثل الاجزاء يوجب
الكلام على تسليم الخصم بكونه حدا لا خارجا من حكمه ولا يعبا للقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد يعارضه بقوله قول ذي مقراطيس عروض
الكثرة للشيء يوجب ان يكون احدهما انه يكون ابتدا مختلفة كثيرا واذ كان ان يكون
ابتدا مختلفة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول يجب التحقيق اعم من عروض الا
والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة بالطبيعة جواز عروض الانفكاك
لها وما عرض من الجزئين المنفصلين ليس الا بتميز ابتدا مختلفة امرا واما قوله

على ما فهمته واما هذا فليس الا جواز كون المتصلين اثنين كذلك بحاطة كونهما
امرين فى انبدا الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما معروضين للانفكاك
بعد كونهما متصلا وخلقهما موجودا واحدا فيجوز ان يقول ذو قواطيش
ذات اجزاء الاجسام المتصلة تباين ذلك الانفكاك ولا يقبل الكثرة بان
يكون فى انبدا الخلقة كثرة كما ان طبيعة الانسان لا يقبل ان ينقسم انسانا
الى انسانين ولا يأبى عن الكثرة فى انبدا الخلقة وانت خبير بان تجويز كون
ذات ذينك المتصلين امرين فى انبدا الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل
الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين المفروضين امرين متعددين وكونه
الشئ الواحد متعددا متكثرا لا يستقيم الا بانفصال لاحق والاول اعم بحسب
المخففة فى عروض الانفكاك ثم اذا كان عروض الكثرة بموضوع الوحدة
بعينه وهذا المذكور منظور فيه اذ النقطة المتصورة بصورة انسان يجوز فى
تصوره بصورة قبل تصورها بصورة انسانين والانسان الواحد اى
ما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا بانه يتصور بصورة انسانين
وقد يجاب عن اصل الايراد بانا لا نسلم بان الامتداد الجسمى من حيث هو
طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها فى الاشخاص فامتداد البسيط الواحد الذى
هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد
وجسم اخر فيقتضى كل منهما ما يقتضى الاخر من الانفكاك الا فيقال لا يلزم وجود الامتداد
فى المتصل المذكور فان الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه
قبول الانقسام بالفعل هذا خلف وان سلم وجود الامتداد فيه فلا نسلم ان ذلك
الامتداد من حيث كونه قابلا للقسمة بالفعل يتحد فى الماهية لامتداد المجموع
المنقسم بالفعل هذا خلف ثم ان التماثل والتساوى والتخالف وغير ذلك انما يتصور

على

على الاثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشئ ما لم يتعين
ولم يتميز فى نفس الامر بعينه يحكم عليه بانه مماثل او مساو او لا وغير ذلك
وليس فيما نحن فيه اجزاء ان بحسب نفس الامر حتى يكون متساوين متماثلين فى الحقيقة
ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض
ولا يترتب عليه الحق الشرعى ولا يخفى فساده اما اولا فلان وجود الامتداد
لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية
بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام ثوبيا وفى الامر المبهم بجهات الثلث
ثوبا وفى النظر الذى هو المراد بالصورة الجسمية فافراده لا بد من طبيعة
نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين
المتصل والمنفصل والكلام فيه وحق ان لا فائدة فى ذلك الجواب بعد تسليم نوعية
الجسمية وسياق الكلام فيها ان شاء الله منه ورد واقول ليس لى وجه طرق توجيه هذا
القول ان يقال المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف
وعبارة المصنف والاقرب هذا مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الافراد اجساما
ورد كما يطرء على الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما سيجئ من ان
الصورة لا يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول له كل موضع يعتبر ورد
لان الانفصال لازم للمقدار فقد يقال الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض
الجسمية وانعدام ذات جزئى الصورة الجسمية عند الانفصال مم فانه
يجوز ان لا يكون الجسم الواحد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره الشيخ فيه فلا يلزم
من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول
فى اثبات اتصال الجسم توضيح لمذهب المشائين ان افراد الجوهر لانها مستغنية
عن الموضوع لا تعقل الا بخطر بذواتها من غير اعتبار امر خارج عنها يحكم بانها

ليست من اجزاء الشيء والمجردات مشاركة للاجسام في هذا المعنى والاجسام
بالذات متباينة لذوات المجردات فلا بد من مميز ذاتي بينهما وليس ذلك
الا قبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مميزة عنه خارجية لا تصلح للتمييز
الذاتي فالمميز الذاتي هو القابل للابعاد فان قيل لا بعاد متصل للجسم والاتصال
من لوازمه فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة الجسمية فيبقى جوهر
بحت وهو المدعى غاية ما ذكرناه لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق لا يوجب
زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته وتعدد وصف به فالحق ان بقاء الجسم
المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود والذات والتعين
والوحدة ليست الا وحدة محضة فالهوية الحالية صارت بعد التفريق لا يجوز
كونهما موجودين حال الاتصال مع تعينهما ولا بد وان الوجود لا يكون بلا
تعين فيتعين حدوثهما بعد التفريق حدوثهما من كتم العدم خلاف البداهة فلا
بد من امر ثالث قوله والقابل وما به يجب وجوده مع المقبول فبيانه لا حاجة الى
اثبات تلك المقدمة من الحق اذ يكفي ان بقاء ذات الاتصال لازم فلو قبل الانفصال
اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب لما تدركه سائلا
منع اجتماعهما وتجويز جواز انعدام القابل حين قبول الانفصال ولنا
نعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ الجسم بعد الانفصال
موجود كما كان موجودا قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا قوله اذا
كان المقبول وجوديا او عدم ملكة فيه ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف به
يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة المحمول في اقتضاء
وجود الموضوع كما حقق الشيخ في الشفاء قوله لاشتراك هذا الكلام لما انه الهيولى
جوهر محل للصورة اقول لما ثبت انعدام الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام

جسم

الجسم باق على بقاء امر جوهري ويجب ان يكون محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا
لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك
الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كون ان الجسم مباين وانقضى البداهة شاهدة ببقاء
امر جوهري غير مباين وصفا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه او حلولهما في
المتصل ممنوع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما مما لا دخل له في مقصود ما بين اذ
في تحصيل تجرد جوهرية والانفصال قوله لكن يقرر نقض هذا بتوجه على المشهور بما ذكره
الاشراقيون كما عرفت وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان المتقدمين من الجهات
المحسوس الذي يسمى جسما ما لم ينقلب امرا او لم ينفصل منه شيء كان باقيا وان
تبدل مقداره اما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بديهة فانه واحد قبل الانفصال وبعده
كثير ثم يحكم العقل بان ما كان انقلب وصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا و
لا يحكم بان الجسم المدرك المعاين بعد الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه
بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير صائب ثم يصح القول ببقاء الهيولى
الحاملين لا نهاما وصيرورتها بالصورة المائية تارة وبالصورة الهوائية والمتعددة
واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وجه في حد ذاتها شيء
معين ما انفصل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا توجب التعين اذ ذكر الشيخ في
الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها امرا لا في موضوع في الكائنات هو انها امر و
انه سلب ولا يلزم منه التعين لا ادعاء وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكر
ودعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد
ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للاتصال والانفصال فيبقى بعد التفريق ذاته قوله ولم يكن
هذان القسمان اه يفهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست
معدومة صرفة بل لها نوع من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة

نوع

بوجوده اقول فيه بحث اذ اجزاء المتصل لو كانت موجودة بالفعل يلزم ... حمله عليه وهو ظاهر
البطلان فيكون ذلك ايضا منتهاه فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في جرة اذا
تفرق في الكيزان مثلا وكان في تلك الماء الذي كان اولا وان لم يكن تشخصه باقيا بل باتصاله بهيولاه
كيف يحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع
الصورة المتعددة ماء كون المياه في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا
فلا وهم بتعدد ان الماء الذي كان في جرة فهو في الكيزان بعينه واحد فيه وهو في الكيزان مياه
متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك ايضا بعينه ان المادة في حالتي الاتصال
والانفصال شخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة وتتبدل لها
فان قلت فحينئذ يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة فلو تدل لها
من مادة اخرى وتتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها
واما ذوات المادة فقبوله دعليها تشخصها حادثة بحسب الصورة فالحادثة
تشخصها وذاتها موقوفة لها فلا تحتاج الى مادة اخرى قوله مختصا بما عنا دعاية
ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل الواحد واحدا ومع المتعدد متعددا ولا
يلزم من ذلك كون المادة محلا للصورة اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا من حيث
العدد يصير كذلك المتعدد بالعرض اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من
قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد واحدا مستندا بان الما يلزم من كون ما عنا اذا كان
هو بعينها نعتا اذ معنى النعت ذلك ولقائل ان يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول
مواطاة او ما هو بواسطة ذو والاعم من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض
ولا الثاني لدخول اكثر ما ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان
المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا لوصف المحمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على
جسم وليس المال كذلك بل المتمول سبب لانه يحمل المتمول على ذي المال وهو من مخصوصة ...

بين الحال وهذا المعنى متحقق بين الصورة والهيولى قوله نعوت تختص اه فيه ان من جملة
نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون جسم معها بالفعل
ولا يتصف الهيولى بها بالعرض قوله فذهب المشائين قيل هم طائفة من الحكماء كانوا
يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر
والتصفية فان كان للسالك الاول فهم المشائيون لان طريقهم في الوصول الفكر و
هو حركة فكانهم يمشون في طريقه وان كان للسالك الثاني فهم الاشراقيون لان التصفية
موجبة لانوار المعرفة على قلوبهم الصافية قوله ثم لما تراءى استدلوا على ذلك بان جسم
المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص
لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها فاما حدثت بعد الانفصال وانعدم ما
كان قبله لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة
الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام
جسم بالشق وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالتين
وان كانت موجودة قبل الانفصال فالجسم يحتوي على مواد موجودة بالفعل غير متناهية
الى حد يقف عنده فيكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفنا اذا وصل الانقسام
الى ذلك الحد وجوابه ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة بحلول الصور
المختلفة فيها فالحادث ليس الا تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة
قبل ذلك التعين لا يقال ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود
بالفعل متعين لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد
التعينات واعلم ان هذا الجواب المشهور الموافق لجمهور الناقلين لما فهموا من
كلام ارسطو قوله من حيث ثبوت الصورة النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها المشائيون
من الجواهر النوعية للاجسام لامتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة نوعية

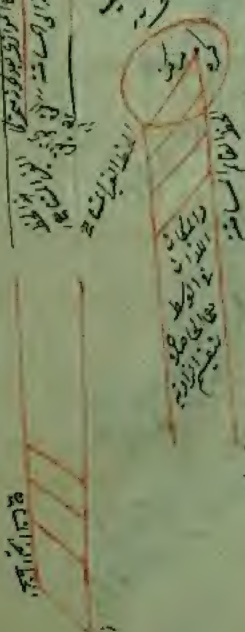
يثون

ش وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى هذا الحكم على سبيل المبالغة اى اذا
ثبت ذلك فهذا الكلام بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى في جميع الاجسام
بما لا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة والغنى
الذاتيين وتقريره انا نتعقل صورة الاشياء على وجه لا تقبل التجزي لانها بحيث
الفك والانقسام بحال يستلزم انقسام المحل فالصورة المتصلة غير متجزية وهي في الخارج
يقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان يكون معها ذاتها في الخارج بما يقبله بان يكون كل منها جزءا
من الجسم لان الجسم هو ذات بنفسه وهو الهيولى ش لان الطبيعة المقدارية اه هذا الدليل
مشتمل على المقدمة مردودة المحولة بها المنفصلة ثم الحملية تبطل احد شقي الترديد ويثبت الشق
الاخر المستلزم للمطلوب ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين
الاول كون الذات حيث لو لم يكن عدم علتها لما انفكت عنه ولا يتم النقض به ان الثانية على تقدير
الثاني ولا يستلزم المطلوب على الاول فتامل ش ولا واسطة بين النقيضين اه اقول لو لم يكن الذات للافتقار
لا مكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار وجب ان يكون هذا العدم مستندا
الى الذات اذ قطعنا النظر عن الغير ولا نعني بالغنى الا هذا ذات لان ليت ولما تحقق
الذات الغنى استحال الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما جاء به بالرد
انما هو من الاوهام الفاسدة والاراء الكاسدة ثم اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون
علة الافتقار غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة او مع لازمها والمراد
بالمستغنية من حد ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا شبهة في ان المستغني
بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار او على سبيل الوجوب دائما اذ على هذا يكون علة الافتقار
عارضة لكن نسبة الفاعل خارجا على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم
الحلول بزوال الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة ش فيه بحث اقول يريد
بالمستغنية ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن الذات ومنقطعا بها

فرآه

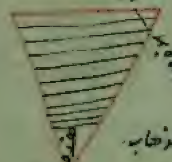
فرآه ش لاحتمال ان يكون غير الصورة اه ولا يخفى بطلان هذا الاحتمال فان احتياج
الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة له ش ماهية نوعية انما لم يقل على اثبات انها نوع
لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون انضمام
معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم غير
متحققة عينا فيه والماهية وحدها نوعية لا نوع ش اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا
عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما
قلت لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما هو من العوارض وحقيقتها واحدة
فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها اما
لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج
سائر الافراد لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصله و
ذات فرد اخر لا فتلك الطبيعة الجنسية مقتضية بشرط فصل اخر ش والحق ان النزاع
لفظا خلاصة لما ادعاه ما يفهم من ان الطبيعة الجسمية طبيعة موجودة
محصلة لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبائع الجنسية وما هو
كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان
كون اختلافها بالخارجيات مصلح بكونها محصلة موجودة والتحصل والوجود بدون
انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم
اليها الا ان يكون الاختلاف بالخارجيات دليلا على النوعية كما حسبه الناظرون ونقله فان
قلت كيف نفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية
مبهمة ما لم يتحصل الى النوع كذا النوع ماهية مبهمة ما لم يتحصل الى الاشخاص قلت نسبة النوع
تحصل مطلق الاشارة بخلاف الجنس فانه لا بد من تحصل زائد حتى يستعد التحصيل بالاشارة
اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان

غاية الامر ان الافتراق بين ما يوجب التخلخل من المتخصص وبين ما يوجب التخلخل من غير
او متعدد في اكثر المواد والمستند فيها نوعيتها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين
الاجسام ففصولها لا بد وان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها
اما اعراض او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا جائز
ان يكون جواهر ايضا لان الجواهر المخصوصة بها هي الصورة النوعية وهي ليست فصولا
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة
قيل هذا ليس بشيء لان نوعيتها انما هي بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا الاجسام
بنفسها وهي امر جسم فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها لها نقول لها فصل جوهري
مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة وقد يقال او
لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج
غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره ويمكن توجيه ذلك
على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا التشخص
يكون فوق الاحتياج لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان
يقال لا يلزم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج ثم ما ثبت هو فيه لذاته وكان
ثابتا في جميع المواد اذ يجوز ان يكون منشأ الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية
ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج
لذاته ثبت في جميع المواد قوله فان الطبيعة النوعية او الاولى ان يقال فان الاشخاص
متخالفة بالتشخصات كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية
لا اختلاف فيها ويجاب بانا نعلم بالضرورة او وهذا الجواب بالحقيقة دعوى
البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى ذلك
في اول الامر لدفع مؤنة الابحاث المتقدمة من اثبات ... عن الجسم
تلك الابحاث بان يقال نحن نعلم ان الجواهر الممتدة في جهاتها الثلث يطرأ عليها الانفكاك
نظرا الى الذات وان كان يمنع طريانه على بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك
لا بد له من قابل قوله منحصر ان في المادة قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد ثبوت
افتقار الصورة الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبيل الاحتياج غير سبيل
في بحث الافتقار فلا يبعد في ايراد هذه المسئلة على وجه يبين به سبب الافتقار و
قد يقال ان لهم في اثبات الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال و
ما سبق كان مفيدا للاثبات بالطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباتها
بالطريق الثاني قوله فان صورته ان لم يحتج فلا متناه ولم تتناه في شكل والتشكل
لا يحصل الا من المادة ولا ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
قيل هذه المنفصلة مانعة الخلو لازم للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين
معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قولنا كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين
معه واما انه ملزوم له فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي
له في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الكل زيد فلا النقيض
الكل عمرو ولا عدم الكل فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا
وان كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق الكل زيد وقد لا يتيسر ان يتوجه الكلام بحيث
يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال انها لو انفكت فاما ان تكون منفكة
متناهية او منفكة غير متناهية قوله لا سبيل الى نفي المخالفة في هذا الحكم منسوبة
الى اهل الهند واعلم ان من البراهين المشهورة على هذا المطلب برهان المسامتة
وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا لخط غير متناه فتحرك نحو صار مسامتا له
اي صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير المتناهي
نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة



بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد ينقض هذا الحكم بالمتباعدين المتوازيين
اذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة فانه لا بد من الحدوث ولا يوجد اول حدوث
المسامتة فان كل آن نفرضها فيه فانطباق الخط بها واقع قبله وجوابه بمنع كون انطباق
حدوث بحدوث ليس بحادث ولا فائدة ... وتطلع على تفصيله ان شاء الله اراد
بها الابعاد ولا يخرج عن البعد ويحكم في الاجسام على ما عرفنا بتقدير مقدمة مطوية تعليلا
لهذه المقدمة اي لان الابعاد متناهية وهذا البعد لا يخرج عن شيء من البعد لكنه
اقرب من ذلك والمراد بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود او
مقارن لها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود بعد مجرد عن المادة
فوق العالم قوله والا لا مكر اه لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية وهو
يدل على انها ليست غير متناهية وهو نفي الايجاب الكلي وهو لا يستلزم الايجاب الكلي
الذي هو المدعى وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسألة تناهي الابعاد
عدت من الطبيعي وعد انفا من مسائل الالهي افردها منها مسألة محدد الجهات الكليات
ومنها مسألة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وغير ذلك من العلم الالهي قوله
امتدادان على نسق واحد بان يكون البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل التساوي
وسيجيء فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبنية
على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا لصح ان يخرج
من نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد ... الثانية انه يجوز
ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات وان المضاف الى تلك
المقدمتين يجوز لا مكان اه بحرفها ... واعتبار كون الزيادات بقدر
واحد ليصير البعد المتزايد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناهي الطول
فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة وانتقص الزائد على سبيل التناقص

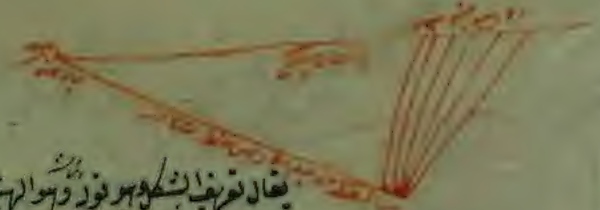
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية وما كان المثل موجود في
المتزايد اختار الشيخ المساوي بالتالي لا انتفاء حصول الزائد وتبعه المصنف بعود على
نسق واحد وان انه يجوز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والا بعد
ان كل زيادة توجد فهو توجد فيما زيد عليه بعد واحد فكل اخذته وجدت
فيه الزيادات التي دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ الشفاء اقول و
بالله التوفيق ان اعتراضه متوجه اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يكون عليه غبار فان
لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز ان يخرج خطان على هيئة ساقي المثلث كما فرض
ويمكن ان نفرض بينهما ابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كل بعد كما ظنه الشيخ
فان العدد غير متناه بمعنى انه لا يقف عند مرتبة ولا انتهى بالفعل غير واقع وعلى
ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك
الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق
على خط تحت تلك الخطوط ونفرض ان طوله ذراع والطول الذي فوقه ذراعان
وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فنفرض ذهاب ذلك
الخط من مبدأ فرضناه الى غير النهاية ... بين خطين ونفرض انه في كل مرتبة
ينفصل بزيادة حتى ينطبق مع البعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانقسم
الى زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانقسم الى مقادير غير متناهية فيصير ذلك
الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية
بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين قوله وان شئت
فرضت الانفراج بقدر الامتداد فصل ... المحققين قدس سره بانه اذا فرض الانفراج
بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه عليه هذا النقض لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعين
كان الانفراج بينهما ذراعين ايضا واذا امتد مائة ذراع مثلا كان الانفراج ايضا



كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ الف وكذا قود واقول انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات فان المشتمل على الازواج اعنى وبالجملة الغير المتناهية غير متناه بداهة بخلاف
المشتمل على المتناقصة ويكفي هذا القدر من الفائدة قود فيكون ما لا يتناهى محصورا
بين حاصرين قد تبين جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة من
المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا وهو الخط يقوم عمودا على طرف
قطر من الدائرة فلا بد ان يكون القائمة مشتملة على اضعافها بعدة غير متناهية مع
الانحصار بين حاصرين ولا يلزم ان لا يكون ثلث الزاوية احد لوجود اصغر منها
عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعافها ولا مخلص عنه الا بان هذه
ثم ذكر اقليدس قود فلو انها لو كانت متناهية اقول تجري هذه الشبهة لكانت الكم
بان يقال انها اما الجسمية او بلوازمها او نهاياتها او هي ما قال قود من احاطة الحد
الواحد كالدائرة او الحدود اي حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث والمربع والحد
هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون السطح من مقولة الكيف وقيل في تعريفه ما يحيط به حد
واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قود فانها على الاصح وانما قال على الاصح لان
فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره وانه من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو المنقول عن عبارة
اقليدس من قوله وبالجملة من السطح وانما انها من الاضافة والرابع انها من
الوضع والخامس انها امر عدمي وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل
بالتضعيف وذكر لفظ قد التعليل لانها نشرها الملخص من القائمة تبطل بالتضعيف
مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل انفها بالتضعيف بل تنتفي من تضعيفها
زاوية حادة من جانب آخر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل هذا ان الزاوية
لو كانت من الكم لكانت القائمة منه انفها مع انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من الكم
لقبولها المساوات وعدمها لاحتماله كونها باعتبار ما فرض قود ويلزم منه اقول فيه نظر اذ يجوز ان

بينهما مائة ذراع فاذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا محال لان يمنع جواز
وزيادتهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد بالاصول
الهندسية واذا تاملت عرفت انه يمكن ان الانفراج مع فرض الخطين انما يكون بين
طرفيهما خط واصل فيلزم فرض امرين متناقضين كما هو الشبهة ولشبهة بحث
بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة من قائمة غير متناهية على التقدير لا خارج الابعاد
ومن البين جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج
يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه او انفراجا يصح ان يفرض فيه
خطوط مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم لتناهي الضلعين المفروضين
لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده
عدمه لا محالة محال فلو تناهى الابعاد المستلزم لجواز الضلعين يكون ايضا محال قود
فيشتمل عليها وعلى زيادتها ايضا فيه سهو فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على
البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثاني وزيادته فانه
لما فرض ان البعد الاول ذراعان والثاني ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة
اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى زيادتهما انما يكون الثالث خمسة اذرع قود
لا نم ان الكل اه اي اللازم من المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة
في بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد قود والمجموع ليس كذلك لان ان يقال
الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم لكل فرد لا نقيض الموجبة الكلية المثبتة
للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية نقيضها السلب عن الكل المجموعي هذا وقد
يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات
والابعاد المشتملة عليها فاذا كان غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد

كذلك



يقال تعريف الشكل هو بعينه وهو الهيئة الحاصلة من احاطة حد الواحد او الحدود
بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة حد او حدود لم
من ان يكون حاصلة للمحاط او للمحيط والجواب انه يقال يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للفوق
شكل اذ الشكل على هذا يختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار
جسم باعتبار احاطة السطح وهذا النقض مشترك بين التعريفين وايضا يصدق التعريف
على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله وذاتيا لي هيئة انه
بالنسبة الى اعاليه او جهة كهيئة الاذن بالنسبة الى القميص والاذن بانه يراد بالحد
او الحدود ما قام بالمشكل وهو الطرف والملك ليس كذلك ولم يثبت ذلك بما
ذكره من الدليل وفيه ان الشيء مطلقا من لواحق المادة فيثبت المط بالتناهي من جهة
وقد يقال يمكن اجراء البرهان بطلان اللاتناهي من جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن
اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرجه من طرفه الذي من جانب المتناهي خطا
ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل بين كل نقطة منها وبين
نقطة في راس ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي خطوط
تلك الخطوط الواصلة كل منها يكون وترا لزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك
الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير النهاية يلزم وجود وتر
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والحق انه لا حاجة الى فرض خط المتناهي
ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط المتزايدة الابعاد وتزايد الابعاد الى غير النهاية
الى غير النهاية فيما بين كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين الاخريين وانقص مما بعده فاذا
كان الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك النقاط بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين
النقطتين كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
ويرد عليه الابحاث التي نحو ما قررناه لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك الاتصال

قد

قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام ولا بد لهم مما ذكره من اثبات
المراد انها لو كانت متناهية من جهة فاما ان ينتهي الى السطح او السطحين او سطوح وكل
منها ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال انه النوع الاول من الترديد
بان يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية او ونوعية عدم تناهيها
للجسمية او لازم مع شرط التجرد فهو مشترك بينه وبين ما ذكر والا لكانت الاجسام كلها
يمكن ان يقال اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية ولولاها
لكانت الاجسام متشكلة بشكل واحد تقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا ان يكون
الجزء والكل في الشكل والمقدار المخصوصين ونوقش اما في الشكل فقط واما في المقدار فلا
الشكل تابع لها او لسبب لازم للجسمية وهو مجرد لما مر فيه انه لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما
يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها
حتى يلزم ما مر تأمل او لسبب عارض لها فقال ان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا
لشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض تستتبع الصورة او يقال لم لا يجوز ان
يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم غيره مقامه ويحفظ زيد الشكل بتعاقب
العوارض كما في توارد بقاء الهيولى بتعاقب الصورة لا يقال فيكون نوع ذلك العارض
او فرد ما منه لازما لا انا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة
وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة و
يتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد
فلا يلزم ما ذكره والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض انما يكون
بكون ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج الموجود
الى علته ولا الثاني لانه علة الصورة عندهم مجردة وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد من زوال
ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له اذ يتبدل الموجب يتبدل الوجود

والتشخص ايضا ان التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا ليس بباق الهيولى فانها
لا تعين لها في ذاتها فيتوارد عليها التعينات قوله فتعدد اشكاله من غير فصل قبل تبدل
اشكال الشمعة لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعض عن بعض و
حينئذ ولا يخفى ظهوره ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل اذ ح وان سلم ان لها بعض
الاجزاء بالفعل لكن نمنع ان ما في الشمعة منها الى الجنوب وهكذا نقول في
سائر الجهات فاذا تبدل الشكل نفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ونتصل بعضها ببعض
قوله وهو من لواحق المادة وقد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة يكفي ان يقال
لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة
الى هذه المقدمات قوله ان في الجسم فعلا وانفصالا اقول ان اراد ان فيه ماهية الجسم
فعلا وانفصالا فمتوهم وان اراد انهما فيه افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفصل
مستندا الى الصورة النوعية والانفصال الى الجسمية قوله اما تفصيلا فلان الاولى
ان يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك اذ لا يجوز ان يكون امر
واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كونه
الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان
يفعل بجهة وينفعل باخرى قوله الجسم لاحتمال ان يكون اه اقول لو استند الشكل الى
غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فتكون مع قطع النظر عن ذاتها قابلة
للانفصال او الانفصال فيلزم مقارنتها المادة قوله الا برابطة خاصة اقول لو كان الحكم
حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول من فاعله الاولي اذ نقول ان صدوره محتاج
الى رابطة فصدور الرابطة يكون قبله وهو خلاف المفروض وايضا ننقل الكلام الى الرابطة
ونتسلسل قوله ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي ننقل الترديد الذي
في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى

ذات

ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين وكل ذلك اما بالانفراد
او مع الغير ويحتمل ان يكون الترديد في الرابطة بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها
او عارضها او مباين لها قوله والا فيلزم المحذور بعينه وقد يقال ينبغي ان يقال على ذلك التقدير
ننقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة الا ان يقال
لما كان قليل المؤنة على تقدير هذا الشق توجه للترديد اي لو كان هذا الشق هو الواقع
لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الاول فيما نقرره قوله رد الرابطة بين تلك
الامور اي بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها قوله والا فيلزم المحذور بعينه اقول فيه بحث
اذ يجوز ان يكون المفارق والمباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله امر اخر
يفيد ما افاده ولا يمكن ان يقال هذا ظاهر فيما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع
لا زمانا قوله قلت المباين ان كان مجردا فالابد اه اقول لم لا يجوز ان يكون المجرد ولم لا يجوز
ان يكون تأثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة
وشكلها مع ذلك المجرد قوله اللهم الا ان هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الصورة
المتبدلة وهو ان التشخص نحو الوجود الخاص قوله وكان منجرا اه اقول هذا الكلام
مبني على ما هو التحقيق عندهم من ان استناد الحادث الى القديم بلا وسط وان كان بمنزلة
الالات وان تباطوا في العبارات قوله لم يرد ما هو المبادر فيه ان المبادر من
الوضع ما هو بالذات وبعضه ان كل ما له وضع بالذات وهو منقسم فالمراد من الوضع
ما هو المبادر قوله الا اذ اثبات الهيولى جوهر فقد بينا جوهريتها فتذكر قوله وقد
اشرنا اليه فيما علقنا ان الوجه لا يرد عليه شيء قوله وتارة بانها اي الجسم لم يثبت انه
للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت تلك قوله اذ لا شبهة في ان الشق الاخر
من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا اقول هذا ممنوع بل المراد عديم الوضع بالذات
والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله ظن انه اراد عديم الوضع

بالذات لوجب الوضع بالذات ثم قوله اذ لحقها الصورة فتصير ذات وضع ولا يلزم
هذا بل المراد منه مطلق الوضع وتتم الكلام بقوله وجب حمل الجسم على الصورة الجسمية
ثم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد المدرك في بادي النظر قوله غير ملايم
لما يجي ثم بل بهذا الامر الممتد ثبت تركيبه قوله لانه اذا انتهى الطرفان السطحيان
قد يقال مقصوده انه يمكن ان ينتهي الطرفان السطحيان من الوضعين فاما ان يجب
ان هذا خطأ حث وقوله لابد ان يكون بين السطحين لامتناع الخلاء فلا بد ان
يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي وقع بينهما ايضا وقوله لابد ان يكون هذا الخط
الجوهري متوسطا بين عرضيين يا متى قيد بها بعضهم بمستقيم الاضلاع اه اقول
العبارة بحث بالمستقيم اضلاعهما او خطهما اقول هذا التقييد مضر لان اقول
التقييد غير مضر لانه لا يبطل مع التقييد مطلق خط الجوهري لكن لا فائدة في ايراده
لانه يقال الا قوله فظاهر ولم يرد بما ذكره سقامة جميع الاضلاع بل اراد بها
الضلعين اطلاق للجمع على ما فوق الواحد فالمراد بها ضلعي هذا السطح واقول
قوله وان اراد به جهة الوضع فهذا المفهوم مغاير للمتحيز بالذات وقوله اذ لا
عظم له بل لابد من عظم في كل جهة وهذا حاصل نظر انه فلا نفصل عنه قوله ابدا
يحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا كان ارادة تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في
امتدادها لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر يتداخل
جسم فيه قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض بهذا الوجه بعيد جدا بعد ما ذكر القائل
ان الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض قوله فلا يحتاج به الى الا ان يكون
قيضه القائل بناء على ان ما يمتنع فيه التداخل الواقع يجب ان يكون من المقادير
فلا يحسن قوله فلا يحسن قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها اه فقد يتوهم تمام الدليل بجواز
ان يبقى الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة بها لكانت من المجردات فلا يكون

آخره

هيولى وان امكن فاما ان يحصل لها حيز اه ويرد عليه منع انها اذا لم يمكن اقتران الصورة
بها لكانت من المجردات ان يجوز كونها ذات وضع قوله لم يكن هيولى بل من المفارقات
اقول لا يخفى عليك انه يبطل بهذا الاحتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهريين اذ
على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى في هذا المقام
لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرض بل يكفي قابلية
لها بحيث انها ان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة
فيها لمانع فلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث صورة فيها وهذا لا يجب ان لا يكون هو
بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة لها يستلزم بل في نفسه
اذ لا نزاع في انه يلزم تجردها بالنظر الى ذات الهيولى بل لان المفارقة مستلزمة لحصول
الجسم الطالب لمكانه والحاصل ان المفارقة بالنظر الى ذات الهيولى تقتضي ان لا يكون ذات
الهيولى عن تلك المفارقة لكن يجوز ان يستلزم المفارقة المجردة قوله لا يقال الممتنع بالغير
يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات وقد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم
جواز تحقق الملزوم بدون اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان
الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات
اللازم وهذا او قوله الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير لا يخفى عليك
ان حيثية بهذا تعليلية ولا تقييدية في السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بطلب
العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور فيتحقق باي علة كانت ولا يكون ذلك حيثية
على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله واما بالنظر
الى ذاته الى قوله فلا يلزم الى الكلام كانه بل الحق ان نفس عدم العقل الاول من غير
انضمام شيء اليه يستلزم لعدم الواجب غايته ان علة ذلك الاستلزام ليس نفس العدم بل لامتناع
المذكور دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا لذاته بان

بكونه بينه وبين الجاعل وفيه فتكون وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك الجاعل
كما يكون الممكن معلولا في تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لابد وان يكون
ذلك الجاعل الذي هو علته واقعا فعدم العقل الاول وعدم الواجب في نفس الامر وان
ذلك لكن الممكن لذاته لا يجوز ان يلزم ممتنع لذاته وان كان من حيث امتناعه بالغير
كما الجنة ثبتت او نفيته اذ ذات الممكن يستحيل ان تقتضي ما لا يكون ممكنا بالذات
قوله وقد يجاب بان الكلام اه قد يبحث فيه انه يجوز ان يتجرد بعد المفارقة ثم يكون
المفارقة ممتنعة وفيه ان المذكور ها هنا رفع الموجبة ان هيولى الاجسام لم يكن مجردة قط
ولا تعلق لجواز التجرد بعد المفارقة وعدم جوازه يستدل على عدم تجرد هيولى الاجسام
بانه مستلزم للخلاء او التجرد عن الصورة وفيه ان ما يستلزم احد الامرين انما هو تجرد جميع
اذا وقع تجرد بعض الهيولى بعض العناصر فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى
خلاء ثم حصول الخلاء عند وجود الصورة تأمل قوله والاول والثاني محالان اما
بداهة الخلاء الاول على تقدير ان يكون المراد بالخلاء من الممكنات اذ الامكان ليس من ضروريات
وجود التجرد فان المجرد لا مقدار له والخلاء انما على تقدير قدم الافلاك والاحياز
ان يخلق هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز
ويخص ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لعدم مناسبة هيولى كل جسم الى كل الاوضاع
والامكنة وقد يرفع الشبهة بان ما ذكر مستلزم للخلاء لو لم يكن الصورة عند وجود
الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز ويستلزم
تحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل على الخلاء
فكيف يكون بداهة والعلم بالخلاء واثبات الخلاء الصورة لا يقتضي بديهة الخلاء
يستلزمهما ما ذكر وما حسنا نظريا قوله فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا اقول لا نسلم انها
يقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان يقتضي وضعا معينا لان امتداد الشيء اذا عظم

بحيث لا يمكن كونه محاطا بجسم يجوز انقضاؤه لوضع يستلزم الاحاطة بالعرض وايضا قد تقرر
كذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به نسبة ما بينهما فهو مسلم لكن الكلام في وقوع
تجردها عن الهيولى وان اريد به مساوات نسبة الغير فممنوع قوله يجوز ان يقتضيه
الصورة فيه ان الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية مساوية بمقارنتها ببعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح ولذا ان نقول اي كما جاز مقارنة الصورة النوعية
المقتضية لمكان يجوز ان يقارنها صورة اخرى او حالة من احوالها تخصصها ببعض
اجزاء المكان الكلي لا يقال لا يجوز اقترانها بما يوجب مكانا كليا بامر يقتضيه من اجزائه
لتساوي نسبته ونسبة غيره اليه لانا نقول لا نسلم تساوي النسبة بالنظر الى حالة لجواز ان يقارنه
حالات غير متناهية مقتضيات لحصول وضع معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة
فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لانه لا يجوز ان يكون شيء منها مخصصة
لها بجزء ذي مقارنة بشيء منها لا يختص بوضع والا لم تكن مجردة قوله ولا يبعد ان يقال
اقول يعني ان الصورة غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من
البديهيات ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر قوله فيكون اجزاؤها
مفروضة اه اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض
جسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا سفسطة وان اراد
انه ليست لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الاجزاء التي في الخارج تعيين
الوجود اما بالانفراد او بتبعية شيء اخر وهو يكفي قوله ولا يلزم الاعتراض انطلاقه
جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء
الذي انقلب هواء في جزء من اجزاء الهواء لجريان الدليل المذكور فيه ويجاب ببيان الفرق
وكلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة ولهذا اطلق كلمة المعارضة على النقض مجازا اذ لا
وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق قوله فالقرب مرجح للحصول فيه اقول على هذا

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

النقض بل لا يلزم ان يكون القريب من خارج ايجوز ان ينتقل الشئ الى ذلك الحيز فيرى
قوة القاسر فيحصل فيه ويقف عنده ايكون المراد انتهاء القوة القسرية فيه ويجري مثل ذلك
فيما يليه ° فصل في اثبات الصورة النوعية وفيه تختلف بها الاجسام انواعا فنقول
الاجسام حقائق جوهرية متخالفة فيها بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى و
الصورة حصل النوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم
بكونها مخصصة ومميزة فهي بهذا الاعتبار كالفصل للجسم اذ بها يحصل الحقيقة النوعية
ويترتب عليها الآثار فهي انها مخصصة ومميزة للجسم لكن بعد تخصيص الاول فهي
كالثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية
قلت الفصل المنوع ماخوذ منها ولا نريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يظهر لي
انه جوهريتها والسبب الفيح بها وكيف تولى جوهريتها بكونها جزء للجوهر وجزء الجوهر
جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية الخارجة عن حقيقة فان قلت
قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فان جوهر قلت يفهم من كلامه ان الوصف
لا يكون الا للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز ان يثبت للاشخاص والاصناف فلا
يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ممنوع لان جوهرية
الاجسام اعتبارية وقد اختلف في تقسيم الجنس العالي الى المقولات او الواحدة فيعتبر الوحدة
في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين وفيه
نظر اذ المركب من جنسين لا يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا لان الاتصاف
عليه الجواز الذي هو جنس واحد وقول فيعتبر الوحدة في حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة
امر عرضي فكيف يعتبر في حد وادعاء ذلك فيه ايضا مدفوع بان تحصيل العالي الى الواحد
جوهرا او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل
داخلة في طبيعته خارجة بقيد الوحدة ° اعلم ان لكل من الاجسام صورة او غيره

الصورة

الصورة جسمية اي كما ان لكل فرد من جسم فردا من الصورة الجسمية كذا فرد من الصورة
النوعية وثبوتها في العنصريات بغاية الظهور نظرا الى قاعدة التباين من المشترك
الهيولى اعني ابطال الصورة الجسمية لان اختلاف الحقائق واقع بين الاجسام البديهية
فلا بد من مميزة بعد ذلك الا ان الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون البديهة الا
بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة
النوعية وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس الا هو العارض والحق
ان توقف تحصل الجواهر على الاعراض مستنكر جدا ° اي باقتضاء السكون عند حصول و
الحركة عند شمول بان الجزء الطبيعي ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كون
بحيث لو كان جسم فيه لا يطلب الجزء اما كون بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا وصحيح
تحقيقه ° ومن البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحياز ° او ان الاثار
الآثار كالحرارة والبرودة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما يتم بعد ثبوت ان
لكل جسم جزءا طبيعيا فالمناسب ان ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز ° وليس لامر خارج
عن جسم بالضرورة دعوى الضرورة في ان اختصاصها لا بد وليس لامر خارج عنه ممنوع ولو
كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه عليه المنع الذي يستفاد من الضرورة كان نفس الاثار
الظاهرة من جسم ليست مستندة الى امر خارج لاختصاصها واعلم ان المخالفين في هذا المبحث
هم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع الاثار
الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم النور و
يسندون اليه الآثار ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تتألم وتتلذذ بحسب
حال الآثار بخلافه ولهم في هذا الاسناد استناد الى مكاشفاتهم ومما ينبه على ما ادعيناه
ضرورية انا نجد تفرقة ضرورية بين حركة الحجر [illegible] قسرا والحركة الهابطة طبعا ولو
كانت الاثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تحكم عن استناد

جميع الآثار الى امر خارج كما ذكره يمكن الجواب عن استنادها الى الصورة النوعية بما عرفت
والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الآثار لما ترتبت مخصوصة الى عدد
الطبايع وتلك الطبايع لا تستعد لذلك الآثار فترتب الفاعل المطلق بمحض جوده
ما يناسب كل طبيعة عليها كالبرودة والاحراق مثلا اثر ومن هذا ينفطن الى سر ربان النوع
من الموجودات المنقول عن الاقدمين قال لانها قابلة فلا يكون فاعلة قيل في بيانه ان الشي
الواحد لا يكون قابلا بالامكان وفاعلا بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب
مع الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل ايضا اذا قيد بكونه مستغنيا
للغير انما هو جزء اخير لها كان الشي معه بالفعل قال وايضا هو العناصر مشتركة والحكم
عام فالدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك انه قول فلا يكون مبدأ لا مور انما يتم
لو كان الكلام من استناد نفس الآثار لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس من امور المختلفة
فكلام ناشى عن الاضطراب قال لا يخفى عليك انه لا يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل
المذكور فيكون حاصله انه لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج
الى صورة اخرى وننقل الكلام اليها ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على ان الكلام في مبدأ اختصاص الآثار
ولو كان الكلام مبنيا على انه لا بد لتلك الآثار من مبدأ لم يتوجه ذلك قال لان المادة
العنصرية لما اشتهر من ان القول بقدم الصورة النوعية باجناسها فكل فرد من كل نوع وكل نوع
من كل جنس حادث فيكون كل صورة نوعية فردا اما من نوع او من نوع او قديم حيث يلزم
قدم نوعها كما توهم بناء على ان تحقق الجنس ضمنه فيلزم من قدم نوع قدم فرده ما فلا يكون
قبل ذلك الفرد فرد اقول ان ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه يوجد
في كل وقت نوع او فرد وان كان كل منها يوجد حادثا قال لاجلها استعدت فان قلت
الاستعداد من لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده الصورة النوعية قلت لا شك ان الهيولى
العناصر مشتركة فيما بينها فتخصيصها بصورة ما ينبغي ان يكون لاستعداد واحد منها دون

البوتة فالاولى ان يقال ان الصورة ان بقيت لها مستعدة باللاحقة وتلك المادة تعين
افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض قلت اصل الاستعداد من لوازمها
دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة المعوقة لها قرب استعداد صورة
معينة لان مادتها قبل الاتصال قديمة لما ثبت عندهم قدم المادة لا يعقل معادتها
لا انما مع كيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يتوقف عليه حادث و
معه بطلان السبق على الكل بديهة وفيه بحث لان السبق القديم على كل فرد يقتضي تحققه في زمان
سابق على كل فرد وان كان مقارنا لفرد آخر وهذا ما لم يكن فرد الاول القديم موجود
قبله تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم
سبق القديم على الجميع ما يتوقف عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك
من الحوادث المتناهية واما غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام
المقارنة لفرد منها وذلك ظاهر وقيل عليه انما يتم ما ذكره لو لم يستلزم حدوث كل فرد حدوث
الكل المجموعي وليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد
جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة فظاهر توهم ان حدوث الكل
المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شي من احاده موجودا اصلا ثم يوجد وهذا الوهم بعيد
اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد
العدم وظاهر ان اتصاف فرده بالوجود بعد العدم غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع هنا ليس بحادث
ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل
وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجود مع وجود كل جزء منها في جزء من
الزمان فظهر ان كلام ذلك القائل غير مبني على ما توهم المتوهم وكلامه على ابتنائه على ذلك
التوهم توهم بعيد ودعوى البديهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل في مثل هذه
المادة كاسدة قال وقد يجاب بهذا الجواب بتغير الدليل وتخصيص بالعنصريات والجواب الذي فيه

الاعتراض باثبات المقدمة القائلة ان يقال لا يجوز اسناد الاختصاص الى ما ذكرتم
لانه لا بد ان يكون للنفس تلك الكيفية مبدأ وهو غير حاصل في الجسم ضرورة قه فلا بد مما ذكرنا فيها
امر موجود فيه فيثبت هذا انا نعلم قوله لم يكن تركب جوهرين الوهم والا فلا يقتضي تخالف حقيقة
الاختلاف بالامر جوهري قبل مجموع الجوهر والعرض فليس جوهرا لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو
الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع محتاج الى جزئه الذي هو العرض وهو محتاج الى
الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه انه يجوز ان
يكون المراد بالاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للحاجة وليس موضوع الجزء محلا للمجموع
حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية قه لانها متعددة الجهات او فقوله تقتضي
ان غير الهيولى بحسب ذاتها وان تجردت المادة وحفظ الا بحسب الكل في المطالب والعود
الى الجزء الجزوي عن وهكذا في البواقي قه قبل وجود الصورة للامر انما الشعر بان الهيولى
لا تخلو لها في حد ذاتها وصفاتها تنفك عن الصورة وعلى هذا اذا اريد ان لا يلزم
التقدم الذاتي وفقوله لا يجوز ان تتقدم الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات على الشيء
لا بد ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة
قه لجواز ان يكون شرطا ويجوز ان يكون جزء الفاعل قه بل هو علاقة الواقع فيه نظر لان ما يكون
تعلقا ما اذا كانت الصورة علة موجبة قه وهو متأخر عن الجسم فيلزم ان لا تتأخر عن الجسم لا يلزم
ان يكون متأخرا عن الصورة اذ يجوز ان يكون متأخرا عن الجسم بواسطة تأخره عن الهيولى قه
والذي نجده غير في بحث ذلك اذا كانت ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل
المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة قه فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي
مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها فيه نظر اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في جعلها
بحيث لا يمكن منه كذا في نفس الامر فهو ممنوع بل يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومشخصة
في حد ذاتها بانضمام الشكل الكلي ولا يقتضيه الضرورة بامتناعه وان اراد ان

انتم الشيخ المذكور العصامه

٧٩

انضمام لا مدخل له في جعلها بحيث يمنع البعض عن فرض السريان فيه فهو مسلم اذ منشأ هذا
المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة في الشخص على هذا الحد
في هذا المقام قه لا نظهر صحته في التقدم والمعية اذ بيّنا ان بطلان التقدم في التقدم
كيف ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء علتان مستقلتان
ويلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم على الفلك الاول معه اذ لا مدخل له في وجوده
اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث وهو مع فلك الاول لان المراد بالمعية
سلب التقدم والتأخر قه بيّنا في بحث هذا الباب اخفى اذ الظاهر ان في علته
كل منهما للاخر والسلب المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال وفي ما هو التحقيق هو المبدأ
الحق فكانت ازليا قه او يكونا معلولي علة موجبة قد يقال لا يكفي هذا في التلازم والا
لكانت المعلولات الحادثة متلازمة لان واجب الوجود كان علة موجبة لها فلا بد مع
ذلك من اتفاقها بان يكون الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالاخر اذ انقطاع التعلق
في وقت ما يصح انفراد واحد منهما عن الاخر قه اذ العلة الموجبة ان اريد امتناع
في جميع اوقات وجودها فلا نقصد الا على العلة التامة وان اريد اعم من ذلك
فلا نظهر صدقه على الشيء اذ يجوز ان يكون جزء العلة التامة عدم شيء فاذا انتفى ذلك
العدم تخلف المعلول عما كان ازليا اخر لا يقال على هذا لا يتم الحجة الاخيرة لانه
لا يفيد المدعى وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى التلازم بين
امرين يكون احدهما علة موجبة للاخر ويحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور قه واحد
المعلولين يستلزم فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد
المعلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الاخر باعتبارها فلا
نظهر استلزام احد المعلولين للاخر قه وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكره
في نفي علية الهيولى لا عدم مكنته ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لا ينتج لانا نقول

لو حذف قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة ووجهه ان يقال
المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة مطلقة والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بان اثر
ولا شك ان الفاعل المستقل يستلزم العلة الموجبة فيلزم نفي العلة الفاعلية المستقلة
المستلزم نفي الهيولى نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة فتامل قوله لا تقوم بالفعل
بجوز ان يكون تقوم بمعنى الفاء من القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شايع بهذا المعنى
ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها قوله ولو زالت الصورة
عنها اه هذه شرطية صادقة مقدمها ثابتا كاذبا لان الهيولى لما كانت عند انعدام قديمة
فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف شي بشي في الخارجية
فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع
لذلك الاتصاف فيلزم الدور ولا يجاب بان الصورة باعتبار وجودها في نفسها علة
ومقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متاخرة ومعلولة لان عليتها ليست الا
باعتبار حلولها لا باعتبار ذاتها في نفسها ولانتم ما قيل من ان اتصاف الهيولى بالصورة
المطلقة مقدم على وجودها الخارجي وهو امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة
من خارجية متاخر عن وجودها فيكون الهيولى متصورة بالصورة المطلقة فوجبت
ووجدت فتصورت بالصورة المعينة لان المطلقة انما يكون علة من حيث انها
ناعتة وانا عنه من ضمن خصوصيات اخرى تصير خارجية فلا اتصاف بالمطلقة من تلك
الحيثية في الخارج الا في ضمن الخصوصيات فلم يخرج الخصوصيات من مدخلية العلية وغاية ما يمكن
ان يقال في التخلص منه ان القائل بالعلية المذكورة يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى
قوله فيجب بهذا المعنى على المذكور المذاهب انها لا تقوم بالفعل على ان لا توجد
بدون الصورة واذا حمل على انها لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتحصلها حصولها
منها لا تتوجه تخلفه وجوابه ان المراد قبل وجود المطلق الا في ضمن الفرد فاذا

كان كل فرد من الصورة متاخرا عن الهيولى يكون المطلق ايضا متاخرا وفيه ان الهيولى
المشخصة علة للصورة المشخصة من حيث انها مشخصة لا من حيث انها مطلقة فلا
منافاة لانها من حيث التشخص انها من حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى الهيولى
في تشكلها قد يقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها لجاز
بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الآخر في البقاء الدور المحال
لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الآخر وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى
في البقاء لان المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان يكون عرضا وفيه انا لا نسلم ذلك
لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياجه الحال في البقاء ذلك
قوله يلزم دور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المتقدم على ما هو متقدم عليه
قوله اورد عليه انه لا يلزم الدور اه قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الآخر في التشكل
غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الآخر موقوف على انضمام ذات كل واحدة منهما الى
ذات الآخر فان الانضمام موقوف على التشخص الموقوف على التشكل او المستلزم له فان
المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره واجيب بالمنع مستندا بان انضمام الوجود الى الماهية
فلان لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام الوجود
اليها ولا يخفى عليك ان المقدمة المذكورة بديهية والمنع مكابرة وما ذكره في مقام السند غير
صالح للسندية لان انضمام الوجود في العقل وقال بعض المحققين ان تشخص الهيولى
بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها صورة ما
لا من حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول بوجهين الاول
ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى
فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانه يعقل ان يكون بهذه الهيولى وان لم يكن
بهذه الصورة والثاني ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف يصير علة فاعلية للتشخص فظهر

ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث انها قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى
بالصورة المطلقة من حيث انها فاعلة لتشخصها فيسقط الدور وقولهم ان الشيء المطلق
غير موجود باطل فان الشيء المأخوذ من حيث هو لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا
وبشرط الاطلاق موجود ذهنا وهذا وجه آخر فيه نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة
بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث انها
قابلة ايضا بخلاف الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لانها
سببا لها اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ويجوز ان يكون غير الواحد
بالعدد فاعلا للواحد بالعدد بل انما ذكروها حالة من الهيولى تشخصها لازمة لها بنوعها
ور فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على الشكل الاخر فيه نظر لانه ان اراد بعلية
احديهما للشكل الاخرى علية ذاتها فلا نم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة على الشكل الاخرى
وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لا يدفع الايراد
به اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما للشكل الاخرى وقد عرفت ان الذات المطلقة
موجودة صالحة للعلية ور وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها بهذا انما يجب
لو كان للتشخص مدخل في العلية ور وهو اما خلاوا وقيل بثبوت هذا الحصر شهادة الاستقراء
ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء من الحكماء مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها
انه الصورة وابطلهما فشهادة الاستقراء مردودة في الاوساط فيهما
على ظهور بطلان غيرهما وقد يقول القول بالهيولى والصورة فانت رئيس المعاصرين ذكر ان
افلاطون يعبر عن المادة بالهيولى لتوارد الاجسام عليها كتوارد الصورة على المادة وعن المادة
بالصورة لكونها عبارة عن البعد الممتدة في جهاته بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي
بها يقبل الجسم ما يقبل من الابعاد ويتميز عن المجردات بكيفية وامتناع كون جزء الجسم
في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل ور اراد بالبعد الاوساط ان يقال ارادته البعد

١٠٦

اعلم انه ان يكون موجودا او معدوما كما نظروا من بيانه ور او السطح الباطن من تخصيص
السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مماسا للسطح الظاهر من
المحوي كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان
الفلك الاعلى هو سطح فلك المحوي ور لان جسم بطبقاته قالوا المكان امارات اربع
الاول ما ينسب اليه الجسم بلفظة في وما يرادفها واشار اليها بقوله يكتنفه من مكان
والثاني انتقال الجسم عنه اليه وبحركته لان مقصوده يتوقف عليه كما لا يظهر ان
استحالة حصول الجسمين فيه ولا يصلان بفادات اليها مقصود لانه انما
الجسم فيمتنع حصول الاخر فيه بديهة والرابعة اختلافه بالجهات والوضع من بين الامارات
ان اختصاص زعيمه المكان انا يسلم احدهما امارة لا يصح تصحيح قاعدة محجة
فانه لا مناقشة في الاصطلاحات ور امر غير منقسم اعلم انه ان يكون موجودا او معدوما
وسمية امرا موهوما او واقفا ور وعلى الاول يكون مما سطحيا اقول لا يخفى
عليك انه اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة او لا وعلى الاول لا يتسع مكان الاجسام
المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم من جهتين سطحيا
اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين واتلاو لسوقه لهذا الفرع ور لاستحالة نحو
ان اراد استحالة في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور فيها اعلم لدخول الخلاء
تحته وان اراد استحالة وهما فهو ممنوع ور لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل
عليه بان حالة المتمكن يكون عرضا قائما به فيمتنع في المكان فيقال المكان مستلزم
للدور ور والا لانتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن
اذا كان السطحي كمكان هلا صندوق والمخوف بكر بالبي فتوكأه عدم انتقال المكان
بانتقال المتمكن لازم للمكان كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد
على القول بالبعد ايضا اذ المكان على طرف السفينة مثلا اذا كان وكنه مساوية لحركتها

لا يتبدل البعد الذي يحل فيه بل فيتغير بانتقاله فيه بل يكون المكان بعدا منقسما في جميع
الجهات الاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا لما يرى انه يجاوره غير انه منقسما
في جهات ولو نسبت الانقسام في الجهات عليه اما ان يكون امرا موهوما وهذا
الموهوم اما ان يكون خلوه عن الشاغل وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين او لا يمكن
ذلك وهو ما ذهب اليه الاخرون منهم واما ان يكون امرا موجودا اي من خارج
فاما ان ان وهو ما اخترناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه
عن التمكن ومنهم من لم يجوزه واما نحن فهو لا يخلو عن التمكن وذهب اليه افلاطون
ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسي من المتاخرين وزعموا انه فطري علية
البديهة لان كل احد يحكم بان الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان الماء قد يكون
فارغا وقد لا يكون ولا يتصور ان السطح فارغ او مملوء اي هذا الاطلاق استعمال
هذا المعنى لا يوافق اللغة وقد ورد المتكلمين عليه وقد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد
منهم من يجوز خلوه عن التمكن ومنهم من يمنعه فعلى قول المتكلمين يراد فوارده بالفعل
نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول وفي الاقسام الاولية للجواهر
ستة اراد الاقسام الاولية نظر العقل سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد
ان القول بانها ستة للمشائين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها ستة والاول باطل فتعين الثاني قد يقال انتفاء الخلاء
باطل لانا نعلم ضرورة تبدل المكان ماذكره المنتقل من صندوق وغيره والثاني ايضا
تبدل ولا كذلك لو كان المكان السطح واقول انه بديهة سكون الواقف في مهب المرياح
مكانه يتبدل فان ذلك التبدل هو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازم
واسناد الحكم الى الوهم وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل ان في
ولو لم يكن ذلك ... لا يثبت كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدار الفلك

تمت حكاية نعم يطلق المتحرك عرفا عليه لانه يجب ان لا يطلق على الذي كان ليس من شانه الحركة
واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك من المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي
واما المزورة فلا يحكم فيه الا بنوع حركة لا بالحركة من المكان الحقيقي والمفهوم من
عبارة الشيخ من طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدا الكتابة اراد فلا يكون
الواقف المذكور متحركا حقيقة ولا بارادة الحقيقة العرفية كما عرفت او يراد بالحركة
التي هي مقدار الزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها من هذه المذكورة وذكر الشيخ
ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن لانه ليس في مكان واحد زمانا ثم هو
ساكن بمعنى عدم تبدل النسبة الى الامور الثابتة وبمعنى انه متوجه وحافظ وتارك عليه ان
حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون في المكان كان لا يكون له
مكان او له مكان لا في زمان او له فيه لكن اخذناه من حيث هو في آن ان هذا ويمكن
على ما ذكره ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين
وهذا السكون يحصل لانتقاله من الاين العرفي الحقيقي وقد يجاب عنه بانا نعلم او نقطع
اذا حل السواد ان صدق الحكم المفروض لا يوجب الا وجود المحكوم عليه فرضا عقليا انه يتوقف
لا حصول الحكم فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا الشق
اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا الخارجية
وبنى الكلام عليها فيلزم ان ما ذكره لا يدل لنا اذ ما فيه ان نفس الامر عند المتكلمين
مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره على انه ليس لاشياء في نفس الامر فقد دل انه
على مذهبهم على انه ليس للاشياء تحاد في فيحصل الالزام فانه يحاكي المنسوبة
الى الشيخ فان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولا كذلك من خارج عند
المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر وكذا وتحقيق مذهبهم ان
المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة له انشاء التركيب والتخييل

١٠٢

يمتنع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان تبعية مقدار
الجسم الموجود في الخارج وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يمتنع ان
يمتنع الحصول منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان قبوله في
الخارج لذاته فهو غير مسلم وان اريد به قبوله لهما تبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود
الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة قوله فيتبع دائرة الشك فتنة اشق الخ لا نسلم ان
البعد الموجود في نفس الامر اذ لا فائدة في افتقار البعد الموجود في الخارج قوله لا سبيل الى
الخ فان قلت قد بطل اولا كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه اذا بطل كونه
موجودا كما ذكر لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه
معدوما في الخارج انما للمتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين بعدم البعد
وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه الاخرون لا يوجب ارتفاع النقيضين عن
البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد في ذلك والقول
بانه يلزم هنا ارتفاع النقيضين عن البعد اذ مع ان المكان يجب ان يكون بعدا
معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فاللازم
ان ما ذكره يجري في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لا يخفى قوله مجردات
انما قيل اعراض والمجردات جواهر فان قيل مراد الحكماء ان البعد هو المقدار الواقع
وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التماثل وهذا موافق
الى قول العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه فانه خالف السيد في شرحه على شرح
حكمة العين وقال المقدار عرض والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الشارح ههنا وعلى ما
ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بجوهرية هذا البعد وقد يستدل
على بطلانه بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه الشكل والشكل من لواحق المادة
وفيه نظر لانه يثبت ان الشكل من لواحق المادة بل انه يثبت ان الاتصال والانفصال من لواحقها

قوله كل جسم فله حيز طبيعي قيد بعضهم الجزء الطبيعي بقوله ما يقتضيه طبيعة الجسم وحصوله فيه
فيه نظر لان الجزء الطبيعي على ما فسره في كلام الشيخ في الشفاء وستقف عليه لا يلزم ان يكون
مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال المطلق ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد
بالجزء اما شخص او نوع وعلى كل تقدير يشكل بمركب تساوى جانباه فانه ليس له مكان
طبيعي لا لشخصه ولا لنوعه بل انما حصل له التحيز ولا يمكن دعوى ان كل مكان حصل فيه
طبيعي له لما يجيء من عدم جواز تعدد المكان الطبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فقد يقال
عدم الجزء للمحدد انما هو لعدم الحاجة اليه وهو ان لكل جسم جزءا اذ يجوز ان يكون له جزء طبيعي
وان لم يحصل فيه لامتناع خلوه عن المواقع الا ان يقال انهم يقولون انه يثبت انه فيما هذا
لا ايجاب بقلب بعود اذ ليس قوله وقد يجاب لا يخفى عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ
السؤال انما هو على تفسيره كما مر به الشارح في سؤال الاشعار بما ذكر حيث قال فهو دونه
اه وحاصل السؤال ان المصنف فسر المكان بالسطح المشهور وتحرير المكان واحد على ما هو المشهور
فيما بينهم ولذا احكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفرق بينهما
وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند المصنف بل الحيز اعم فلا
نقض لكن على هذا لا يناسب من المصنف حكمه قبل ان يفسر الجزء قوله بان الحيز عندهم اه يصدق
بهذا المعنى على الجهة والشخص والجواب انا نريد بتفسير المتنازع الجزء عن السطح فلا نسلم
بعدم اعتماد على ما نسلم قوله وان لم يكن شيء منها اوضاع فقد يقال بحيث يستدل به في
اثبات الجزء هنا بانه يقال نوعها وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك
الاصل طبعه والحق ان لا ضرورة في حمل الحيز على هذا غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك
الحالة وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي قيل المشترك
المحقق في حواشي شرح التجريد ان العامة في لغات هذا المعنى من اصطلاحها العوام لا
من اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد

عليه الجسم ويمنعه من النفوذ فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون
الهواء المحيط به مكانا واذا وضع ترس على رأس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه الا
ذلك القدر الذي يمنعه من النفوذ عندهم انتهى وفيه ان السيد قدس سره ذكر في حاشية
حكمة العين موافقا لما نقل الشيخ عن المحقق الطوسي اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين
فالحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم والمكان هو ما يستقر عليه الجسم كالارض
للسرير ومثله في حاشية التجريد من نسبة المعنى المذكور الى العامة لا شاذة وقع في اصطلاح
عليه انه حيز اما بكون اطلاقا فانه موافق للاصطلاح اقول المفهوم من كلامه قال
الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون له مكان طبيعيا
او يكون له مكان منافي للطبيعة او يكون له مكان لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة و
انه يعني بالمكان ههنا الحيز فظهر ان هناك اصطلاحين وما يظهر من الشفاء
ناظر الى اصطلاحنا وقول المحقق ناظر الى الاخر لانا لو فرضنا عدم تأثير الهواء الملاقي
ممنوعة لانه يجوز ان يكون الهواء مع جميع الاجسام وما يعتقد بانتفائها لا يكون للشيء
لازم وجود ما ذكرنا من اي الامور الخارجية المفهوم من الشفاء ان الطبيعي
من ان يعرض للشيء لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة اليها او لجميع ذلك فان ذكر
ان طبيعيا ذاتا لو اقيم بالقهر والقسر عارض بسبب امر يعرض من خارج ووجود الشيء
قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الكيفية التي لوجوده منها بد لاجل انه لا ذنها الطباع وليس
واجبا ضرورة ان يكون لجسم لا يعقل الا وللجسم فضل فكر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد
يمكن ان يعرض وهو على حاله بنفس الامر من غير قسر قسري وطباعه فلم يكن بد من
ان يكون له اينه وشكل ثم قال فالجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي
لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغيره فان قلت انما يتحقق الطبيعة
قلنا ان يمنع هذا انه يجوز ان يكون وجوده فيه لكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعة له لا
يكون طبيعيا له واذا فرض نفس المكان والجهة بحالها يكون حصول الجسم على الوضع الطبيعي واذا
انعكس الامر لا يحصل ذلك الحيز بالطبيعة ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهة مطلوبة
بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو اخص الحيز بالوضع لكان الكلام قريبا من
التمام قوله تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية او يمكن ان يقال تأثير الفاعل
في حصول الحيز من الامور الخارجية التي يعرض خلوه عنها لا تأثيره في ايجاده فهو لازم
اذ عند تخلية الطبيعة يكون موجودا او مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتأثير
الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقتضيه من مكان لا بد له من مكان ولا
يرد عليه المنع قوله بمنع لا يخفى ان هذا المنع مناسب الاخص فان الفاعل يمنع
وجود الجسم وحصوله في الحيز على التقدير ويمنعون الحصول في الحيز من الطبيعة على تقدير
او بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تأثير الفاعل الذي فرضنا
انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه من طبيعته مكان انه مراد من ان الحيز ما هو فرض
انه الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد قبول ما قال من ان الجسم عند نفي الامور
يكون له حيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فلم يمنع حصوله في حيزه لئلا يحتاج الى اثبات
هنا وايضا قوله هذا اوارداه فطلا اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك
لانه مما ليس وجوده فيه فوقه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية يمكن
لا مطلق فان كان عارضا مما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى الازمة فيكون طبيعيا
كما عرفت من ان الطبيعي لا يمكن ان يكون مقتضيات لوازمه ولهذا لا نقول اختلاف
تلك العوارض من الاقتضاء يقتضي لكل عارض حصوله في حيز غيرها اقتضاء الا فلو
ثبت وهذه الحيز الطبيعي للجسم جاز ان يكون متحيزا بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرناه مع ما نقله انا
من الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم بنفسه او لوازمه او بهما معا او ما او زد ولا
يدفع الا العوارض ولا يخفى ان تخلية الجسم عنها ممكنة بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن

عارض ما ممتنع وان اعتبر مع كل عارض تخصيص فعلى هذا لا يلزم ان يكون الجزء الطبيعي
واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لجزء اخر فلا يتمشى الكلام الا فيما اذا
الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة حتى الكثرة يطلب جزءا محدودا
وذلك ليس بلازم فهو طبيعي فلا يفيد كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الجزء الطبيعي
بحسب نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق
للواقع لا يستلزم ان يكون الجزء المطلق على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر فان طلب الكل
اه لا يخفى ان كون الجزء الطبيعي الذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق على الكل
كما يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره والاتمام لو فسر بالذي يطلب الجسم لو لم يكن فيه او يجوز عن
الامرين او رد عليه انه لا يخفى عليك ان المراد من فرض خلو الجسم عما هو خارج فرض خلوه
عما يكون خارجا بالنسبة الى ما يفرض كونه جزءا طبيعيا فلو فرض للجسم بعض الاجزاء فرض تخليته
لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في جزء طبيعي اذ لا فرق بين الافراد وعلى هذا يلزم ان يكون
خارجا عنهما وتساوي نسبته الى كل واحد منهما وعلى هذا التقدير اما ان يحصل فيهما او لا يحصل في شيء
منهما او في واحد دون الاخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول الجسم في جزء طبيعي
بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب جزء اخر لو كان طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال لا يتم على
والا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى اخر ما ذكرنا فان قلت ان يحصل فيهما
معا لان الجزء اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم جزءان احدهما المكان والثاني الوضع
يحصل فيهما معا ولو قيل الوضع اما ان يكون جزءا ثم لا مكان له واما في الامكان فلان حركته قد تكون
لا في مكان لانه لا دليل على انقسام الوضع في بعض الاجسام على انقسام في كل جسم
واطلاق الجزء عليه في بعض دون بعض تحكم محض فان محصله قد عرفت انه لا يتم
دعوى امكان حصول الجسم في جزء على تقدير تعدد الجزء الطبيعي فيجري الترديد بين الامور الثلاثة
كما ذكرنا فوات قوله الامكان حصوله ان اراد به الامكان بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد به

الامكان

الامكان الذاتي فلا يلزم نفي التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع كما ذكرناه قبل ذلك فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مثلا انهم منعوا
ان المشكل ما احاط به حد واحد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه على مثل محيط
الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي ذكرناه ثم وقد مر ما فيه من انه
انما يلزم لو كان متناهيا في جميع جهاته وانتهاء بعضها لا يستلزم الشكل لانه يحصل بالحد
الاحاطة التامة وما ذكره ان لا تجري ههنا ولا يستلزم من حيثية فيه ان البرهان
قائم على تناهي الاجسام والتناهي لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف به في امكان
البعد وكثافته فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار
وثبوته للجسم بواسطته قلت حصول الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان
بعدا او الحيز ان المكان واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف الشكل فانه عرض اولا وبالذات
للمتناهي ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم
حركة والسكون هنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من انواع الحركة
من الاوقات بل انه لا يكون الحركة مطلقا ومما هو من نحو من انحائها بخصوصه
من وقت دون وقت اذ الظاهر ان المراد بالسكون ههنا ما يحصل عند الجزء الطبيعي وهو من
العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم
خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلا نذكرها في الكيفيات المحسوسة كالضوء
والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهرة مع انهم يبحثون عن السكون المقابل
لبعض انواع الحركة كما من قولهم لا بد من تخلل السكون بين الحركتين المستقيمتين اما الحركة فهي
خروج من القوة الى الفعل هذا رسم هكذا واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وهو
من معنا يتصور بالزمان والاول دفعة لا يمكن تعريفها الا بالان والان طرف الزمان والزمان
مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصورها ذكر بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظرية

يمكن تعقل الزمان شبلا بوجه اخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا يصلح كل منها
لان يكون معرفا له وعنوانا للملاحظة قوله بالقوة من جميع الوجوه اقول ان الوجود اما الوجود
الحقيقي او اعم منها ومن الاعتباري وعلى الاول لا يناسب قوله والا لكان وجوده بالقوة
اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود والعقول فانه
كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان
كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه
بالفعل ايضا كذلك وكذا فعلية فعلية ويتسلسل والجواب بان تسلسل الاعتبارات او انه تنقطع لو
كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل
فيكون موجودا معدوما قوله وهو الكون والفساد لا يخفى عليك ان الموجود من الحركة وهو
التوسط كما سيظهر عليك ذو وجه من القوة الى الفعل دفعي على انه لا يصح بالكون اللهم الا ان
يقال ليس يقصد المسند اليه فوره هو الكون والفساد للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد
ههنا بالمعنى الاعم من المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما في من حواشي التجريد فكم الانتقال من
ان المجردات لا يعرض لها الحركة البتة لانها موجودة بالكون حركة دفعية كحركة الانتقال بان
الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة قوله ولا يصح ذلك الخروج فيه منا نعم بناء على
ما نقلنا من حركة الانتقال وانقهاء اذ يريد بتلك الصفات الاخلاق والملكات فخروجها
تدريجي ومع كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها لهم وان اراد بها الصفات الخارجية
الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر
انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان وجود من الخارج والعلوم ليست كذلك
فان العلوم هي المعلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا اه فقد عرفت انه على
وجه صفة شخصية موجودة في الخارج يتوجه ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها
في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه فانه لو سكن الجسم في ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة

السكون

اذ السكون يقابله الحركة فيلزم ان يكون وجودها في الآن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز
عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك الآن ونبه في هذا البحث بانه يقال يجوز ان يكون الحركة
عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فيها الحركة فلو كانت
الحركة ذاتية لافرادها فيوجه ما ذكر قوله يستلزم اختلاف نسب الحركة الى حد ودون حد
وهذه الحدود ذهنيا لا ان افرضية للمسافة فالمسافة ان كانت جسما فتجزيتها اما يكون بالحركة
من عرض المسافة وان كانت سطحا فخطوط وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان هذه الحدود
لا تعرض لها وفيه بل بين كل حدين جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى
اخر يكون في آن اخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة
ولا كون المتحرك في حد اخر من آن واحد قوله يطلق على الحركة بمعنى القطع لانه ينقطع امر في
بها قوله فانه لما ادعوه ادراك المنقسم بنصور بان يكون حصول صورة الجزء في مع الذهن
يحصول امر ممتد فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل اه قيل دليلا دال على عدم وجودها قبل الوصول
وحين الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الخصم بل يمكن ان يقال بوجودها
في زمان واقع بين المبدأ او المنتهى قوله فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة المجردات المراد
ذاتا وفعلا فلا ينتقض بالنفوس بانهم قالوا انها متحركة بالنفس منقولة انها من مقولة
الكيف لا ان لا يسلم ذلك وقد يقال بهذا الكلام على سبيل التشبيه يكون دليلا على عدم قابلية
المجردات مطلقا للحركة وعلم من تعريف السكون ان الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة
عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب
المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم لم يكن متحركا عن مكان فان هناك امران احدهما حصوله
في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه فانها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقي
من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقي والمتكلمون اطلقوا السكون على الاول و
الحكماء على الثاني فالنزاع لفظي قوله كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت حركة غير تامة اه

اما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام
باختلاف الشرائط والقوابل وان كانت علة تامة فانما يتم الحكم اذا كانت جسمية ماهية نوعية
من نوع تلك الصورة لا نوعا كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا وان الالوان انواع
متخالفة الحقيقة وان كانت تتفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
مثلا وكما في الحركة من مقدار الى آخر قلنا بان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع
متخالفة وان قلنا بتوافقها في الماهية وتخالفها بالعوارض الخارجية كانت مثلا للحركة من
صنف الى صنف واما الحركة الاينية فالظاهر انها من قبيله لا نوعا ولا سيما اذا كانت المطالب
بعدا او الحركة المستديرة فقد يكون انتقالا من فرد الى فرد منه كما تمام الدور وقد يكون من صنف
الى صنف او من نوع الى نوع اخر ايضا قوله اذ بازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان
لحم الشاب ازيد من لحم الطفولية مع انه لا يمكن ... فلو كان خارجا عن المتوالفة فاي شيء هو قوله
وبداخله في جميع الاقطار من النمو التداخل في جميع الاقطار في النمو غير ظاهر اذ يجوز ان يكون
التداخل في جهة او جهتين مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لا فائدة السمن
وقد وقع تقييد الاصلية قوله كاللحم والشحم والسمن اقول التشبيه غير مستقيم اذ الزيادة منحصرة
فيها والاصلية كالاعضاء قوله وههنا بحث خلاصته البحث في الحركة الكمية من النمو والذبول
والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المقتول من اصطلاحهم بنفي الحركة الكمية مطلقا وقال
انها في الحقيقة ... اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها وللاجزاء الاصلية بالتوقف
حتى يمكن للخارجية التخلل كما في النمو فان تخلل فيها الاجزاء الخارجية اما الاجزاء الاولية فيتصل
بها اولا اجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل والتكاثف تجديد
الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلخل الاجزاء اللطيفة من خلالها وانضمام
الاجزاء وقوة تلك الاجزاء من خلالها وتستند الى الامام الرازي عدا نفي الحركة الكمية من غير
التخلخل والتكاثف بما ذكرته واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية

راسه

زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها
وتشبيهها بها وفي الذبول نقصت مما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد العلامة
فقال ان كانت اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية يجعل متصلا واحدا في نفس الامر
كما قال الشيخ والا كما قال المورد ان في الحركة الكمية والبحث الذي اورده الشيخ مردود وتفصيل
السيد ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال خلاف الظاهر اذ الجسم الحي مركب من
العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية ممتزجة فلا اتصال للزائدة في نفس ولا الاصلية ولو كانت
منفصلة انعدمت المتصلات ووجدت متصل اخر كما في تقرير بحث الهيولى فليس هناك امر واحد
عرض له المختلفة ولعلهم من انتفاء ان الشيخ في هذا الباب يحصل المادة الاولى والنوع من
صورته وان الممنوع هو انه هل يعني انه لا زيادة في مقدار خلقه بسبب المادة ومقدارها
لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل في انضمام ... لها مادة اخرى
تحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية وبهذا انقدح نفي الحركة الكمية هذا
ما وصل اليه افكار العلماء ووقع اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو
والذبول باق وبيانه موقوف على مقدمة هي ان الجسم الحي له مادة وصورة وهما ذو
امر مبهم يكون الشيء معه بالقوة فانها ماخوذة من حيث يكون ... للصورة وحقيقة الجسم
بالصورة ولو كان تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم بحقيقته بوجود الصورة
قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء للجسم طبيعة ومادة وصورة وصورته الماهية
التي بها هو هو ومادته المعنى الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة الماء
فانها بعينها الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور الاثار والحركات
منها وصورة باعتبار تقويمها النوعي مع قطع النظر عن صدور الاثار منها والثانية انه
يجوز كون امر فرد الامور المختلفة ويجوز بقاؤه من حيث كونه فردا للمبهم وعدم بقائه
من حيث فرديته لبعض انهما مفهوم الشيء المبهم لصورته هو بها هو ومادته مشتملة على الاجزاء

العنصرية حافظة لصورته ولما علمت ان حقيقة الشيء وصورته والمادة معتبرة فيه
بالعرض ولا تتغير تشخص الشجر من حيث هو شجر معين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين
هو شخص باق حال الصغر والكبر وغيرهما من حيث انه مركب مخصوص ومن حيث المادة
اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا اتحادا ما متعددا لكن موضوع الحركة هو الشجر
المعين من حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق في زمانها وجوده واعداد المختلفة تتوارد عليه جدا
وقد اطنبت الكلام لان الموضع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام واحدث في
الهواء ابانة تخلخل هذا تام اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام القارورة كيف فعند مص الشيء
المعمول منه بعض هوائها فيغير بانزاع جزء في الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان
ولما كان الدهن يخرج من منافذه فدخول الهواء سيما في الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل
المتخلخل طالب بعوده لما كان ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجوز ان يكون ذلك
على الجذب وضع اللسان على راس القارورة فانه يشعر بالانجذاب ويرد على الدليل ايضا
بانا لا نسلم انه لا بد من المعلول على العلة والمعلول المعين لا يرد على العلة المعينة اذ هو
مسلم لعلة ما ويمكن التقدير على وجه لا يرد عليه المنع المذكور اولا بان نقول يجوز ان
يكون القارورة من الحديد الغليظ فيجذبه الهواء بالمص فلا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى
تقدير تحققها لا يدخل فيه قدر ما يخرجه بالمص فلو نقدره لا حين تحركه الهواء عنده وضع اليد
عليها وايضا يخرج منها اثناء المص جزء من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة
لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل من المسام لم يكن يحاله ذلك بل يخرج الهواء وتخلخل الباقي
ضرورة والباقية لا تقبل الحركة قسرا بالمشهود واقول النظاء اقول لا يلزم من ذلك
انه لا يمكن انتقاص بحره الماء اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها
فعند انتفائها يفعل علته وكذا في الكيف لم فظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجي
حتى ثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان

يتوارد

يتوارد الاستعدادات المختلفة على المادة بحيث يتم استعدادها لقبول كيفية الحرارة ويكون
النفس المنطبعة الفلكية متحركة بالارادات الجزئية ورب الكيفيات انتقلت تغيرها و
لكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في نفس الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف
والكيف في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد لبقي ذاته مع الاشتداد فيلزم اما ان يلزم
اجتماع السوادين في محل واحد وهو محال بالحقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد ويحصل
اقوى منه وكذا من جانب الضعف اذ يجوز ورود الكيفيات الغير المتناهية على محل
من غير اختلاف بينها بالشدة والضعف وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال كيف
وحصول اخرى لا يكون الا في آن وان لم يكن كذلك فيجب كونهما في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم
تتالي الآنات وان كانت بينهما زمان فان لم يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع
الحركة اذ لا حركة في الكيف عند عدم الكيف وان كان في ذلك وان كانت كثيرة في ذلك
الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم على حالة واحدة في زمان واحد فان
كان ذا كيفيات متعددة فاذ بقي شيء منها اكثر من آن فينقطع الحركة وان وجد كل منها في آن
فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالي الآنات وان تخلل الزمان فلا حركة في ذلك الازمنة وكذا
بقاء غير المعقول الى آخره وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية
واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث يكون كل آن يفرض في ذلك الزمان يكون
الثابت فيه واحدا منها وهذه الانواع كالآنات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وفيه
شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فهي فيما انات يفرض فيها انواع وهكذا
فتلك الكيفية كمية متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في باقية
ويرد عليه انه يلزم ان يفرض منه اجزاء غير متناهية مرتبة مع كونها محصورة
بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى وذهب بعضهم الا بطلة الا
المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة وما يدعونه الشيخ ويلزم

منع كون المتحرك في الاين فلو كانت الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء وانه يلزم خلو الفلك عن وضعه
بالفعل في كل وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك وايضا كل مقولة تفرض الحركة فيها
لها افراد زمانية مشتملة على ما يوهم للمتحرك في آنات زمانية من الحدود ولا انفصال
لها بتلك الحدود بل هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الآنية
الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا
لا انه على سبيل الانفصال والكل لا اولا على وجه الاتصال الا ترى ان السفينة
الساكنة على الماء متصلة بالمحرك ولا مكان بالفعل فان بعض مكانه جزء من سطح الماء المنفصل
وهو الموجود في ضمنه لكنه يرد ان بعد الآنات المتعاقبة كيف يكون متصلة وفي هذا
البحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام (قوله) وحركة في الوضع قيل لا حركة فيه لانه
اذا انتقل الشيء من قيام الى القعود فانه لا بد ان يخرج من كل القيام الى ان يصير قاعدا دفعة وكذلك
وهذا كله لا حاجة اليه لان الانقضاء الحقيقي من طرف الحركة وما ذكره من ان الانتقال من
القيام الى القعود يتحقق دفعة يرد على ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف
كذلك وكذا في الاين فكل الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل بتحصيل الانتقال من
افراد الوضع قبلا قبلا الا ان يصل الى الطرف (قوله) هو مساكنة هذا البحث متوجه بالنظر الى
ظاهر العبارة المشهورة بالتوجيه لكنه لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف و
هذا الذي ذكره الشيخ بعود واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل وضعه من غير
ان يفارق بكليته المكان بل بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته وهو متحرك
بالوضع لا محالة لانه مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه ثم الشيخ ذكر انا نعني بهذا ان كل
متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون الشيء لا يتغير وضعه الا وقد تغير مكانه
كما لا امتناع ان يكون الشيء لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود
المتحرك في الوضع بانه متحرك في الوضع واما ان هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده

ولا يتبدل مكانه فليعلم ان المكان من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك
كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء
للفلك ولو كان له جزء لا يفارق اصلا بل يفارق كل جزء منه جزء من مكان الكل اذ
كان الكل فيه مكان وليس مكان الجزء جزء من مكان الكل بل شيء بعد ان يكون اذ مكان الكل جزء مكان
الجزء وبعده هذا فالكل اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه لان الكل الا قرار في
والمجموع قد يختلفان ثم ذكر ان كل من تنصيف بعضه بعينها ان الوضع فيه حركة
ولقائل ان يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا
في مكان وان لم يفارقه وقد تبادر يجب ان يكون ويكون متحركا متغيرا فان كان تغيره لا يتعلق
بامر يفارقه ثم دام يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا يتغير وان تعلق بامر فيه بحسب
المكان فهناك امر يتغير ويتبدل وحركة حاصلة فيه هذا ولقائل ان يقول دعوى عدم
تجويز كونه وكذا الفلك مكانية مردودة لو كان المكان هو السطح اما اذا كان عبارة عن
البعد فلا يبعد في هذا الوجه لكن ما ذكروا ان المقولة التي فيها الحركة فيها ليس المكان
بل هو من مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا
يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى مكانها والهيئة الحاصلة للجسم بسببها
فلا يبعد القول بان وكذا اينية وكون الوضع متبدلا انه لا يوجب نفي حركة الاينية
بل تجويز ان يعادل الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض واختلاف نسبة اجزاء
الفلك بعضها الى البعض ثابتة دائما فيكون الكل الوضعية باعتبار تبدل نسبتها الى
الامور الخارجية لا يخفى انه لو فرض تحرك جميع اجزاء العالم فلا يكون الحركة بعينها الحركة
التي كالا امتياز فيها مع انه لا تبدل بالنسبة الى الامور الخارجية فظهر ان المقولة التي تقع
الحركة فيها لا بد ان لا يكون تبدلها مستلزما بفرض ما يمكن من الامور (قوله) والاظهر ان
حركة او مراد القوم باختصاص وقوع الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان حركة

فقد تعين من المقولات بالذات وبالعرض انها مقولة اخرى بالعرض ووقوعها من المقولات
بالذات لا فيظهر من التفسير المذكور قوله اما الاضافة فلان اذا فرض اه قال الشيخ في الشفاء
اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال اخرى دفعة واحدة و
ان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا بالذات من مقولة اخرى عرضت
لها الاضافة قبل ذلك اذ الاضافة من شانها ان تلحق مقولات اخرى ولا تتحقق بذاتها
فان كانت المقولة مما تقبل الاشد والاضعف عرضت الاضافة فان لما كانت السخونة تقبل
الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل
وطرفه ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة من الامر العارض للاضافة بالذات واولا وفي
الاضافة ثانيا وبالعرض فعلم من هذا النقل ان الحركة واقعة فيها وبالعرض والكلام
من المقولة التي يقع الحركة فيها بالذات قوله واما الملك فلان تبدل الملك اه قال الشيخ واما
مقولة الجدة فاني الى الان لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تبدل على نسبة
الجسم الى ما يشمله وينتقل بانتقاله فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو من السطح
الحاوي ومن المكان دون الملك فلا يكون فيها على ما ظن ذاتها اولا قوله واما الفعل
والانفعال ففيه نظر ان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة في الكيف منقسمة و
فالتسخن الاقوى ان حصل من ان فلا يكون تسخنا بل سخونة وان انقسم اما الاجزاء الجزء
المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام من الاقوى قوله اذ الانتقال من تسخن الى
الى اقوى دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا المقدار واما قوله وذلك اه فليس من كلام الشيخ
ويرد عليه ما ذكره الشيخ ان دفعية هذين الانتقالين لا توجب كون الانتقال من
مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة اذ وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة
فيه فان الحركة انما هي في متى فلو كانت في متى حركة لكان لمتى اخر فيكون للزمان زمان ويرد
عليه ان متى عبارة عن الحصول في الزمان او الجزء الخاص منه وعلى تقدير تسليم لزوم كونه للموضوع والانتقال الا

بالانتقال

بالانتقال في اجزاء الزمان والتدريج فيها كما في الشرح قوله يستلزم للموضوع
متى بالقياس الى اجزاء الزمان الاول فاذا فرضت لاجزاء فيكون له لكل جزء متى و
يكون انتقال من بعض الى بعض على ما ذكره وهكذا ولا يقف على حد بل يتجه يقوله فرض
فكما ان الانتقال من اجزاء الزمان دفعي فكذلك في انتهائها او الهيئة التي بسببها دفعي
واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان
زمان قوله فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان فيه نظر لان الزمان مقدار حركة
الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دائما شخص بعينه غير منقسم لو لم يكن
كذلك لا يكون هناك تجدد وانطباق تتوارد على الحركة الفلكية ابدا في آنات
تدريجا فلها حركة في الزمان قوله ونقول انه ما يوصف بالحركة اه اقول لا يخفى
عليك ان تعريف الحركة صادق على ما قام بالمتحرك بالعرض كيف وجالس السفينة
ينتقل في كل آن اين مغاير للذي في الآنات السابقة واللاحقة لكن ليس في حقيقته
يكون مبدأ الميل فيه ومن المسمى بالميل وكيف نقول على فرض ان نسب الحركة الى جالس
السفينة كنسبة الحس الى من علامة حس نوع حركة اعراض حركة كذلك قوله من خارج
اي امر متميز عن المتحرك من الاشارة الحسية نقل عن من الحاشية انه اعم
خصص الخارج لان النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهي
خارجة عن المتحرك لكن ليس متميزة من الاشارة الحسية عند اقول المراد بالقوة
المحركة اما المبدأ مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل
القريب او مطلقا او الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني
لا يصدق على النفس لان المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل الذي
لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على النفس الناطقة فلا حاجة
الى تخصيص الخارج قوله وان اراد بها الميل فلا يلزم القول بوجود الميل في الحركة

الكيفية غرض قوله كيفية بها يكون جسم اه هذه العبارة تقتضي كون الميزان للملاقية
ويجوز ان يقرأ بكون نفسا اذ يصدق على احد افراده انها كيفية بها يكون جسم مدافعا قوله
بل اذا كان لها شعور وارادة قول المربوط بحبل اذا نزل من علو الى سفل مع
ارادة السفل لشعور وارادة ميول ان حركته ليست ارادية قوله بان مبدأ الميل
هناك هو الطبيعة اقول ان اريد بالمبدأ الفاعل القريب فرفع الحركة الارادية
ايضا فالفاعل القريب فيها ولا شعور لها وان اريد بها الفاعل مطلقا لا فيه قوله
قول الفاعل قوله وان كانت مستفادة من خارج اه اعلم انه قد يكون حركة واحدة
طبيعية وقسرية باعتبارين كحركات الثاني نهاتركيبها من العناصر المختلفة
الطبايع وليس لها ميل الى جهة مختلفة الا من الطبيعة سارية في الكل مستدعية
لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة
النوعية الطبيعية وقد ينتقض حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة من الاقسام
المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة والارادة صادرة عن شعور و
ارادة والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعة
في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل انها قسرية والقاسر هو الروح بجذبه
الهواء ودفعه ما فضل عنه ونحوه للوقوف الانقباض والانبساط وقد يدفع بان
المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه مركبة ونقسمها حركة فتنحل اليه قوله فصل في
الزمان اي في بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم وقيل اختلافه فمنهم من ظن
عدمه مطلقا وقيل بثبوته وهي لا عينيه وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك
الاطلس وقيل هو حركته وهو عند محققي الحكماء مقدار حركته على مقدار معين من
السرعة قد يوجد حركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء و
المعية في الترك وثبوتهما ان هذا الترتيب والمعية فرع عن اعتبار مقدار

من

من السرعة بل يلزم كون زمان احديهما اقل من الاول مطلقا وقياسه لو اختلفا
بسرعة يجوز ان يتوافقان مأخذ للتوقف ان فيه اقل كان بين اهل اللهم
من هذا البيان وجود زمان الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كاد بتسام
الخط من القطرة النازلة ولعلهم لم يريدوا الثبوت عينا الاعتبارية منشأه و
ان ارتسامه ليس من مخترعات الوهم قوله اي امر واحد غير المسافتين قديما لا
لم وحدة ذلك الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا و
تركا تتحد مقدار زمانهما فهو يختلف مقدار مسافتهما وقديما لا لانه مغايرة
للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات وحدة زمانا باعتبار
وحركة باعتبار وستنكشف الحال مما ذكره في بيان كونه مقدار الحركة فلا
تغفل قوله وترتيبا انه لا يوجد اجزاؤه معا هذا من قبيل الاستدلال بالجلي على
المحدود فلا تتوهم انه فيه مصادرة وبيان هذا الحكم ان عدم احتياج اجزاء كل يوم
والامس قبلا ليس بمجرد الاعتبار بل هو امر يطابقه ما في نفس الامر وتقدم الطوفان
على الحادث اليوم ليس باعتبار كتقدم حقوق المسجد قوله وقدروه بالساعات
والايام اه في ان هذه الامور ليست مما تخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد
الاعتبار فان من اعتبر الشيخ نهاية لطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد
من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير منطبقة كما ان المقادير والعدم
المحض ليس كذلك قوله اقول يمكن ان يجاب ايضا اقول لعلهم من يقيم بيانا للعلم
بالمدعى من هذا الدليل فيتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف
على العلم بوجود الزمان اولا لا يعلم ان معية الشيء زمانية فلو كان العلم بوجوده
مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور قوله اقول فيه نظر اذ لم يثبت
ان لا يتوقف بيان على سبق ثبوته بل يكفي لثبوته بوجه غير متوقف عليه والله تعالى اعلم

انت قصلم انه فهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ان يكون الموجود منه جزء منه متصفا بالوجود دون سائر اجزائه و
لا يخفى انه لازم قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اه اقول كذا فهم من
كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكرها في الحركة والزمان نظر اما في الحركة فلانه ما قيل فيها
مستلزم لثبات وضع معين للفلك ازلا وابدا مع مرور تدريجية في كل وقت
عين وضع آخر يتجدد الى الابد وعلى هذا يكون وضع الافلاك والانقلابات في سمت
الراس والقدم بعينه وضعه والاعتدالان في السمتين في افق معين وهو هذا
الاقسط ويلزم ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة في الصغر والكبر الواردة على
المتحرك في الكم غير مقدار واحد وهو خلط ايضا واما في الزمان فلانه متجدد
لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لا بد من متجدد لذاته وهو
الزمان فلو كان الموجود الخارجي منه الآن السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد
الاضافات لم يكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت
مغايرة الزمان للحركة لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي الا الحركة التي المتجددة
نسبتها واضافاتها التي تحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي كالزمان وان
اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة
في بحث الحركة قوله وهو مقدار الحركة اه اعلم ان الزمان في ذاته غير قار الذات فلا
يكون قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعي او تدريجي
والزمان لو قام بذاته لكان الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلو يكون انعدامه قدر يجا
لانه غير منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم تتالي الآنات ولقائل ان يمنع حصر وجود القائم
بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستندا بجواز كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما
انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل

واجتماعهما

واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود
بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده فيلزم
تركب الزمان من الآنات تأمل والقائم بغيره عرض او صورة فلو كان صورة
يكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا يقع في جوهر
كما بين في محله فيكون عرضا فموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه
ايضا متجدد بتجدد منصلا وسيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان
قائم بالحركة واما انه مقدارها فلا فيظهر عليها من ان الحركة في نصف الزمان
نصف الحركة في كله والمتقدم والمتأخر في الحركة تابعان للمتقدم والمتأخر في
الزمان من ان المتقدم والمتأخر من الزمان قوله لقبوله الزيادة والنقصان
فانه قيل من الزمان الى نوع اطول وازيد منه الى موسى وقبول الزيادة والنقصان بالذات
من خواص الكم قوله وهو موقوف على انه قابل اه لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير
قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال الحركة طويلة بل يقال الحركة في الزمان الطويل
او وقت طويل بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة
امر آخر ويعلم من هذا انه يتصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة قد
صرحوا بانه مقدار حركة الفلك الاعظم المحيط ولو لم يتبين لي بالبرهان ذلك
لكن اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور والاعوام و
الساعات وليست هي الا مقادير تلك الحركة وقد يقال الحركة لا يكون الا في المقولات
الاربع ولا يجوز ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب
تناهي الابعاد فلو انقطعت الحركة لان بين كل حركتين سكونا
ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان توارد المقادير المختلفة على
امر مستلزم للحركة في الاين ولم يبطلوا كونها مقدار الحركة الكيفية لكنها غير متعين

البثوت

فذكروا انها وضعية ويجب ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به سائر
الحركات بسبب الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وظاهر ان يكون ما مقداره
اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم وتبعوه
على هذا ان فعلم انه لو لم يكن فلك او لم يكن حركة لا يتحقق الزمان بل يمكن حركة الاجسام
وبها الزمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم يكن حركة
مستديرة لجسم مستدير لم تتعرض للمستقيم جهاتها فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن فتبرته لحركة جسم وحده من غير حركة اجسام آخر مستحيل وان لم يكن بين
الاستحالة ولا يخفى عليك ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد
حركة طبيعية واحدة ولا ينفي المتعدد منها ولكن ينفي شيئا من الحركات الآنية ولعل ما
ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام المرام ودفع تمام الكلام ثم يرد
على ما سبق ان لا تم الحركة الانية فتبرتى وتنطبق بل يجوز ان يكون على خط مستدير
كمحيط دائرة مثلا ثم ما ذكره بيانا انه يجب ان يكون اسرع ليس الا تخييل شعري لان الزمان
امر ممتد متصل يقدر بحركات بما بين الانين المفروضين فيه فلا تفاوت بين جملة مقدار
الحركة بطيئة ويقدر بسريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة
الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكر بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي
يجوز ان يقدر بالحركة اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق
العنصر يعد بلموضوع اللاحق فلا يخرج من اوضاع العناصر بقديم عندهم وهو لا
يدوم فكل وضع مسبوق بوضع آخر الى غير النهاية فلها حركات مستمرة في الوضع ويجوز
ان يكون الزمان مقدارها لكان عدم قبل وجوده اقول عدم كونه هنا حكم وهمي
فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة والوقائع المتعاقبة
يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا ولكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل

بانقضاء

اي الغير المتجددة

اي حينئذ

بانقضاء المتجددات وعلى تقدير انقضائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا
الحال على تقدير عدم الزمان فقبل وجود الاشياء ليس زمان ولا امتداد وكون ان المتقدم
بنقيض زمان فلا يلزم ان نقيض زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان ان من
لاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظته زمانا تأمل فيه وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية يرد عليه ان اراد ان كل تلك القبلية يسمى زمانية اصطلاحا
فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه
في زمان متقدم وان اراد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق فهو ممنوع و
انما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة فيه لان القبلية المذكورة
او قد يقال اجزاء الزمان متساوية في الذات والحقيقة فلا يلزم تقدم بعضها على بعض
بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد وتكثره و
تعدده بتعينات وتميزات تلحقه وتعين الاجزاء المتساوية في الحقيقة بالتقدم
والتأخر فالجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتأخر متعين
بذلك التأخر الحاصل له فلو فرضنا تأخر المتقدم وتقدم المتأخر يصير المتقدم عين
ما فرضناه اولا متأخرا او المتأخر عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا
تبين فيه ما قال الامام الرازي انه ان تساوي حقيقة اجزاء الزمان استحال تخصيص
بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لذاته وان لم تتساو يلزم انفصال كل جزء
عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل ملتئم من الآنات لان كل جزء من الزمان
موجود بالفعل ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدما وتأخرا لا يزيد على الذات
وما استلزمها الاختلاف في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء الزمان
بالفعل والمقدر خلافه فلا يقبل القسمة فيكون آنا ولا تبين فيه بما اجاب به المحقق
الطوسي بان الزمان ليس ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى

اي بحسب الاصطلاح

اي الاجزاء مجتمعة

الا فى الوهم فليس لاجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية فان فرضت
الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا عارضين لها حتى يصير الاجزاء بسببهما متقدمة
ومتاخرة بل تصور عدم الاستقرار الذى هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتاخر فيها لعدم الاستقرار فى نفسه واما غير الزمان فحقيقته غير عدم الاستقرار كالحركة و
غيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما له لانه ليس فى مفهومه اختيار لا احد
من شيئى التزديد قوله واعترض عليه بانه انقطاع السؤال الى قوله علة للاتصاف فيه نظر لان التقدم
والتاخر لو لم يكونا من مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم و
التاخر فى العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود
عمرو مع الحادثة المتاخرة فيتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين بالتقدم
والتاخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين على الاخرى
من غير توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتاخر بل يصح ان يقال الحادثة
المتقدمة لاى شىء متقدمة وقد يقال المناقشة المذكور مناقشة لفظية اذ
المراد انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذ الاخذ اليس بخصوصه على ما هو
موجود عليه او مرسوم فى الخيال مثلا اذا لاحظ احد زمانا كون فيه شخص معين
علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض حتى لو قيل تولد زيد كان مع
ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء
غاية انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد بذلك اسناد الجزء الحكم
الى وصف الامسية والغدية بل الى ذاتهما المتصورين بخصوصهما قوله ولو سلم فانما
يدل على كونه عرضيا اوليا ان الواسطة فى الاثبات علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة
فى الثبوت علة الشىء وانقطاع السؤال بلم قد يدل على نفى الواسطة فى الثبوت
ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان تسأل عنها ثم لقائل ان يقول لا نم ان الواسطة
ههنا

ههنا نفى الواسطة فى الثبوت اذ لزوم وجود ما هو مقتض لذات التقدم والتاخر
محال كما ان التقدم الواقع فى المتحيزات من حيث التحيز لا يفتقر الى ما يوجب ذاته
اياه وفرق بين التقدم الواقع فى المتحيزات تقدما رتبيا بحسب مبدأ واموره
بتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف بالتقدم والتاخر
بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل الوضعين فالتقدم والتاخر فيها
مما ليس للاعتبار مدخل فيها قوله فى اثبات كون الفلك مستديرا اقول الاولى
ان يقال كون اثبات الفلك ذا الاستدارة ماخوذ من مفهوم قوله فان هاتين الجهتين
لا تتبدلان واذا استلقى الانسان صار قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس
الحال اذا انبطح ولهذا لا يجزى الفوق والتحت عن الفوقية والتحتية بل جهة
وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت وبوصف الفوق والتحت بوصفين اخرين
اعتبر بهما غير كونهما قداما وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما
ذكرا عدم تبدلهما فانه يجوز ان يتبدل لا بحسب الاسم قوله ثم اذا توجه الى
المغرب يتبدل الجميع هذا بناء على تعين تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين
والشمال فان تحرف الشخص عن سمت قام اليه يتبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت
فان تعينهما ليس بالراس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح اه
وايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ويرد علينا انا لا نم ان المتحرك
بفلك القمر يكون الى جهة الفوق كذا ما يحيط بفلك القمر جهة الفوق بل انما هو الفوق
وليس كل فوق جهة لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة اه قلت هى متوجهة
من التحت لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلى راسه اه قد يقال اذا فوق
والتحت بما يلى السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسرا بما يلى راس
الانسان وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان عرضا كما اذا قام الشخص على طرفه قطر من

الارض فان راس كل منهما وقدمه على نحو طبيعي موازاة الجانب الذي يلي راسهما احدهما
يلي قدم الاخر فيكون ذلك بجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني و
اجيب بان قولنا بالطبع ليس صفة للراس بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي و
القرب ومعناه ان راس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع جهتي العلو والقرب
ولا شك انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين حيث راس الاخر لم
يكن على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انعكاسا فقربه ليس بالطبع حينئذ الفرض المذكور
فلا يكون تحتا اقول لا يخفى عليك لطف هذا الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى
امتداد يلي راسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت اذا كانتا على وجه
طبيعي ولا يخفى ان ما ذكر لا يستلزم تبدل الجهة بل يستلزم تبدل ما هو من جهة
الفوق او من جهة التحت ولا محذور فيه ثم عمموا اعتبارها في
سائر الاجسام هذا الاعتبار مبني على امور
العرفية ولا تحقيق فيه لان كرة
الارض ليست لها من
بجهات

تمت بعون الله الملك الوهاب